



۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰

فیه

۸۴۴
 ۲۱۱۲۲۸



اسم الله العظيم
 محمد بن عبد الله

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب: مجمع البحرین

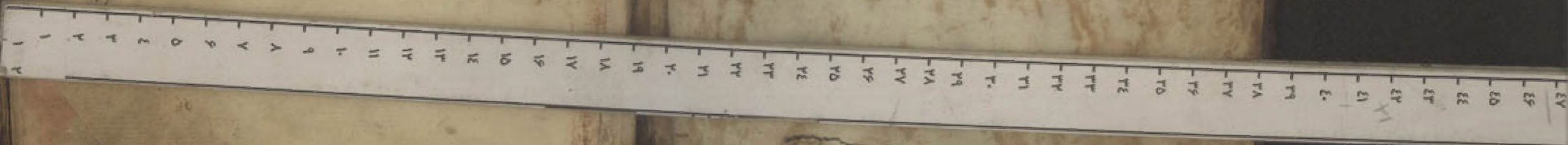
مؤلف: ابن مسک

موضوع:

شماره اختصاصی: (۸۴۴) از کتب هدائی: نعم زاده

شماره ثبت کتاب:

۱۱۲۲۸



[illegible]

(Faint handwritten notes in Arabic script)

الطريق

الرادية العلماء الراديين كما قالوا اصحابي كالنجم بايتهم اقدمتهم احدثتهم جعل المصن الاثم
 استقامة العلماء وقلة لادبهم والحق تشيخا لنا وهذا قول غير مختار في البيان كما هو مقرر في علم
 البيان فان قلت العلماء جميعا كثيرة والجميع قلة فلا يصح ان يحمل عليه قلت ما ذكرت كان على
 تقدير ان يلزم منه الكثرة وهذا ريب منه القلة بقرينة حمل جميع القلة عليه كما اريد من الجميع الشبهة
 في قوله تعالى فقد صفت قلوبكم بقرينة اضافة الربا فان قلت اى حاجة الى هذا التكلف وقفت
 ان الجميع المحقق بالام يادونه الجنس فيصح حملهم مع القلة عليه قلت نعم اذ لم يكن الكلام للفرق
 وهذا اريد على ما اشرقت لا مطلق العلماء فان قلت لم يقل خبرنا ما قالوا اصحابي بالانضمام
 قلت لعله اشارة الى جميع القلة الى قلة العلماء الراديين في زمانه فاذ قلنا قلنا ذلك الزمان انما
 فيه الخبر كيف شأناهم في عصر الملوك بالشعر كما قيل وقد كانوا اذ عدوا قتيلا فقد صاروا
 اقل من التليل وفيه عناية براءة الاستعمال لان كون العلم كما لا يخفى انما هو كعلم النوع
 الذي يتغير بالاحوال ويشير الحرام عن الحلال واعلاماى ما علم وموجع علم وهو الجليل لاقتناء
 باخرة اى كفاية وجه الشبهة ان البهل يان يقصدون العلماء ليقتبسوا من افكارهم وانما لهم
 ويقتدوا بها كما كانوا يقصدون الجبال لانواع الاستفاد بها وحجة اى دليلا وانما يستدل
 باقوالهم وافعالهم وقت الاشياء على الحق والظواهر كما يستدل المستدل بالدليل على غيره
 فاطور مادة الشبهة جعل انفسهم حجة مع انما تقوم بهم بماتة كما يقال لزيد عدل وانما يقال حجة
 الى انهم متفقون على دعوى واحدة ومن الدعوة الى التوبة والجميع لا يؤمن ان الكل منهم دعوى على القلة
 لعدولهم الاخر ^{بقرينة} حجة اى طريقا واضحا الى الصدق المراد به الجنة مما لا يكون سببا لاعتبارها
 للشيخ بمعنى افعال العلماء واقوالهم طريق الى الجنة فمن سلك فيه ولم يخرج عنه نال مقصده او
 المراد به لا كما يقال فلان صديق يقين اتبعهم يؤدى الى كون الشيخ محبوبا والصدق وبعده جعل فهم
 طريقا للجنة والكلام على هذا الوجه كما الكلام في ايراد الوجه قال المصنف في شرحه الصدق كما يقع في الافعال
 يقع في الافعال فالمراد به وبه مثل الكاذب لانهم لم يلقوا به ما وضعت العبادة لمن القوي الى
 انه وخلص العبدية لا اقواله ان اراد من الصدق خلاف الكذب لا يستقيم قوله بقرينة الاقوال
 لانه حقيقة في الحقيقة في الفعل فليكن الجميع الحقيقة والحي في الازالة وهو ممنوع ان اراد
 منه الاخلاص بما زارنا من الاقوال والافعال فلفظة الى الانسار على الاطلاق لانه لا لانتفاء
 والاخلاص لا يكون غاية لمن تبع العلم باخلاص وانما يكون غاية للمرابطة المتبوعين لهم فظاهر
 كما قيل الربا قطرة الاخلاص ^{بقرينة} شأناهم اى عظمته ومدة ما جمع صدق بمعنى حسن
 بمعنى هم جماعة رؤساء الغضا اى جماعة فعلى هذا الاشبيه فيه ومن الصدق بمعنى العفو

در این کتاب

المعبرين

المشتمل على القلب يبنى بهم جاعون الفضائل حيث كان ابدانهم كصدور حافية لا تماثل القلوب
 ما تجلي في فلكي نوازل وان هونا في فلكي سواي اختار في الاول جمع القدر ومنها جمع الكثرة
 اشارة الى ان العلماء الجاهلين بجنس الفضائل كثيرا ولكن من يطلع منهم للاقتداء قليلا
 بتعليم الجاهل والجهل رعاة السجى او التخصيص ادعاء ويزور في سماء الدنيا طائفة منهم بالبر
 دون الشمس اشارة الى ان انوارهم تغيب عن نور صاحب كبر القدر المستفاد من الشمس
 اولاد حسنا ليدل انما يكون في الليل والشمس لا يجامد والناس كلهم في ظلمة الجهل فكانت منهم
 بالبر اليق اختارنا ايضا جميع الكثرة اشارة الى ان العلماء النافعين للناس كالبر الكثرة و
 وان يكونوا صالحين للامامة ومرتبة القدوة صمدا فصب على المصدا لان قول الجاهل في الاصل
 انه فضل الامة الاسمية الغير المعقدة ببيان تكميل الحمد بتمامه اي كراهه جوداته وهو
 صفة يكون مبدء الاقادة شئ لمن يليق به لا العوض فلو ذهب واحد كتابه فثلاثا من غير ما يروى اهله
 لغرض ديني او اخوي لا يكون جودا القياض وهو مبالغ في الغرض بمعنى الشايخ او بمن يشتر
 الانصاف وفي هذا التشبيه اشارة الى ان امة كل ممتحن له واما لانه لا يات في غرض
 الخيرات ولا كان المشبه به في هذا التشبيه معلوما اراد ان يشبهه بالشيء الحسن الدائم فقال
 ويبقى بقاء الجاهل لا الاعراض الجاهل ما يقوم بنفسه والوضوح ما لا يتقدم والمراد من البقاء هنا طول
 الاستمرار ومن العوض الغرض لا يتجدد كتحديد الكثرة ولما كان اكثر الجاهل لم يتجدد في الجود
 اعتد دمه التباين والجواب تفهيم وتاكيد بعد تكميل الصلوة وهي من الله الرحمة على صاحب
 الملة اي الدين الطاهرة وصنما بها لان هذا المظهر قد يكون بنية الله تعالى له كما قال الله تعالى
 خير امة اوتيت لظاهرة الوضوء فحتم هذه الملة يؤيده ما روي انه لم يوف امتنى الحشر يكونهم
 غير محجلين من الوضوء فان قال الوضوء كيف يختص بهم وقد قال عليه السلام حين توضأ هذا وضوئي
 ووضوء الانبياء ومن قبله فلو وجود الوضوء في الانبياء لا يدل على وجوده فيهم لان احتمال ان يكون
 مختصا بهم لا ينافي ان يكون في غيرهم وهو ان لا ينافي بقاء بدهم في حقهم الرسل
 وهو كسب النماء اسم فاعل بفتحها الغايه وناسخ الملل اي يزيل بعض احكامها والوضوء انما
 الراء وضوءا والعمى افعى بمعنى الرضاء وهو ممدو الاسم ومقصود مصدره على الروي من جهة النسب
 او الاداء على وتقبل وجعفر والباس ومن جهة الدين كل مؤمن حتى كذا اجاب رسول الله وحينئذ
 عن الالامة الذي على حذف الضافة الى الامة هي ب الهداية وصاحب كبر جمع كلك جمع
 اصحاب اختلف في تفسير الصحابي النسب الى ابياته النبي ام وهم اصحابه انما جاز النسب اليهم لكونهم
 طائفة موقوفة بناء على ان صاحب له معنيين احدهما غنى وهو من يكون كثر الصحابة كما يقال فلان
 غنى عن الدنيا

لا يمتنع فيه

خادم فلان اذا كان كثير الخدمه له والثاني لغوي وهو من يكون مصاحبا ولو كان ساعته
 وسعيدين السبب اعتبر الاول ولم يقدس الصحابة الا من اقام مع النبي ودم سنة او سنتين
 والباقي اعتبره والثاني حتى قالوا من رآه من المسلمين فهو صحابي لكن المراد هنا ما قاله
 بقية قوله مصابيح لانه جمع مصابيح وهو السراج شبهتهم بالمصابيح لان الالكين في الدنيا
 استندوا بنار علومهم القليلة من النبي وما يشاء الالكين بالمصابيح في المسالك البعيدة جمع
 دجية وهي الظلمة والرحمة وهي انعام الله تعالى وقيل هي ارادة ايصال الخير على من يتبعهم اي نوع
 الصحابة في انهم باحسان اي خلاص وعلى علماء الامة في كل زمان وهم الغضا بطون بتوفيق
 الله تعالى ووجهه في قوله جوده الرأى عليه في كان صرح الجاهل بالجاهل فانظر لانه كان كثره
 معانيه محتاجة الى التامل فيها فتن على لفظ الضابط وتكشف الوجهة وهو مبالغ في الواقع من
 النار القوية وهو في الاصل اول ما ذكره في ضبط من البيرة ويراد به العلم المتنبط بالوحيه اراد
 بوجهه والوحيه من كذا من يتوقد فكذا روي جمع رزوه لاشارة بالشفقة والواجب اراد بها
 ههنا المعاني العلوية من اوصافه في صطلو سهاها من العلم انما من وضعه للوحيه وتبين
 لبقاء مبالغة من الشدة وهو اخراج الذين من الحب البصيرق وهو الاستبصار ومنه قوله تعالى
 على نوره بصيرة اقوال المعنوم من شرح المعنى انما ضاف النافعة لانه قال قول النافعة ان
 المتقن لا ينافي في القلة لوقوع الالتباس والاول الذي جعل مضافا الى مفهوله يعني يتفهم
 استبصارا والناقد وفيه مبالغة ليست في غيره كقوله جبر كثر وهو لال المدفون اريد بها المعاني
 المدفونة في صيغ العبارات ويشوق من الشوق وهو تلذذ النفس بالشئ يقال شوقني
 فربما شوقني الى الطريق للفظ وهو من راقني يقيني اي العجني اللام فيه للتعليل اضافة الى
 الى اللفظ من قبل اضافة الصفة الى موصوفها وحينئذ اي كثر في جبر هذا الكتاب فلما حذر الموصوف
 اضيف صفة الى الكتاب كما حصل مراد المصنف ان اكسب الموصوف لهذا الكتاب شوقا فحصل
 اليه لان لفظه لا يبق محبة لونه وبه لا يبق له شغفه وانما اسند الشوق الى العجيزي
 لادبسيه ويوقوف يقال فاق رجل اصحابه اذا علمهم بالشرح عده بملئ فغنى عن القول
 على نظائره من المحطات المصنعة في هذه القدر تعجيزه لا يبق له على الاصطلاح القريب الذي
 يفهم انما لفظه لا يبق محبة لونه وبه لا يبق له شغفه وانما اسند الشوق الى العجيزي
 اقواله في المصنف في مخرج كتابه المؤدى الى مدح نفسه والجمالية لانه وصفه بالخير وهو
 العزيز مع ان ما وضمير من يعين الصيغ للخراف غيبيه من القواء لا خلاف في جوده
 سبق الخطيب بباله وجمع المسائل بالجاهل لم يكن يمنع خلقا جالسا في كتابه في الشاؤفة

في قوله جوده الرأى عليه في كان صرح الجاهل بالجاهل فانظر لانه كان كثره معانيه محتاجة الى التامل فيها فتن على لفظ الضابط وتكشف الوجهة وهو مبالغ في الواقع من النار القوية وهو في الاصل اول ما ذكره في ضبط من البيرة ويراد به العلم المتنبط بالوحيه اراد بوجهه والوحيه من كذا من يتوقد فكذا روي جمع رزوه لاشارة بالشفقة والواجب اراد بها ههنا المعاني العلوية من اوصافه في صطلو سهاها من العلم انما من وضعه للوحيه وتبين لبقاء مبالغة من الشدة وهو اخراج الذين من الحب البصيرق وهو الاستبصار ومنه قوله تعالى على نوره بصيرة اقوال المعنوم من شرح المعنى انما ضاف النافعة لانه قال قول النافعة ان المتقن لا ينافي في القلة لوقوع الالتباس والاول الذي جعل مضافا الى مفهوله يعني يتفهم استبصارا والناقد وفيه مبالغة ليست في غيره كقوله جبر كثر وهو لال المدفون اريد بها المعاني المدفونة في صيغ العبارات ويشوق من الشوق وهو تلذذ النفس بالشئ يقال شوقني فربما شوقني الى الطريق للفظ وهو من راقني يقيني اي العجني اللام فيه للتعليل اضافة الى الى اللفظ من قبل اضافة الصفة الى موصوفها وحينئذ اي كثر في جبر هذا الكتاب فلما حذر الموصوف اضيف صفة الى الكتاب كما حصل مراد المصنف ان اكسب الموصوف لهذا الكتاب شوقا فحصل اليه لان لفظه لا يبق محبة لونه وبه لا يبق له شغفه وانما اسند الشوق الى العجيزي لادبسيه ويوقوف يقال فاق رجل اصحابه اذا علمهم بالشرح عده بملئ فغنى عن القول على نظائره من المحطات المصنعة في هذه القدر تعجيزه لا يبق له على الاصطلاح القريب الذي يفهم انما لفظه لا يبق محبة لونه وبه لا يبق له شغفه وانما اسند الشوق الى العجيزي اقواله في المصنف في مخرج كتابه المؤدى الى مدح نفسه والجمالية لانه وصفه بالخير وهو العزيز مع ان ما وضمير من يعين الصيغ للخراف غيبيه من القواء لا خلاف في جوده سبق الخطيب بباله وجمع المسائل بالجاهل لم يكن يمنع خلقا جالسا في كتابه في الشاؤفة

الحكمة الاسمية هي التي
لا تثبت مذهبها بالاجابة
سماها الاسمية ليعتقد
ونظر الوكيل بالقبض مسقط
وقال لا وهو

الاسم

للإمام وثانها لا يجوز وثالثها المحرم كقولنا وقل نقل يومنا وكثرة وسائر وعلى خلاف الشافعي
أي ودلالة عليه بفعليه معاصرة مصدرة بنون الجارية متفاديا واثباتا هذا هو ظاهر الإجماع
صحة التخييل وجوب النية ومثال الثابت في نسخ الأذن من ماء الرأس قال المصنف ذكرت في مخالفة الشافعي
وذكر في مالك لفظه على خلاف وفي مخالفة الأئمة السابقة لفظه على قول لأن الأحكام هذا الجمل المضاد لا
هذه الأئمة صرحوا وأحكام الجمل السابقة كانت اضداد الأقوال تلك الأئمة على اصطلاح هذا حاصل ما ذكرنا
لا يخفى ما فيه من الكلف والتخبر بل دلالة العمل على الخلاف بحكم الاصطلاح وعلى خلاف قولنا ودلالة عليه بما
أي بفعليه فعلا ماض الحقا بها فون الجي ومكة كذا أي فنيا واثباتا هذا هو الباب التاسع مثا لفظنا
أجزأنا مع فاد الشرا المجهول وثالثا اثباتا وفوضنا النية وعلى خلاف مالك أي ودلالة عليه
بفعليه الحقا بها والواقع هذا هو الباب العاشر علم أن الأوضاع الثلاثة التي أسند الفعل فيها إلى النفس
حيثما يكون الحكم المذكور فاما اتفق عليه الأئمة الثلاثة وفي جمل الجميع في حكم اتفق عليه الأئمة ما منهم فكلوا
الجمل باعتبار ما قلناه فيه والوضوح ببيان قول المخالف كقولنا وخير رفع النجاسة الحقيقية بالماء وصفه
وإنما جعلناه يعني جملتنا من الأوضاع الثلاثة على خلاف الشافعي وزعموا مالك مجموعا ليظهر أن
المذكور في المتن هو قولنا أصحنا وأنهم أي الشافعي وزعموا مالك في الغنيمية أي في الغنم
أصحنا في المذكور فنقتصر على هذه الجمل أنفخت أقوالهم بهذا لأن كل ما أقوال الشافعي وزعموا مالك
جميعا عليهم منصوصا من المذكور المذكور فندفعه عليه بخلاف ما سبق من الأشد والأرادنا ما ينبغي
على ما سبق يعني أن لم ينهم أرادنا الجمل المذكور في المتن بنى أقوالهم كونه فندفعه بالمرح على ما لا يقال
وقوله استقطا لا يشترط وقوعه وقد رويها بالتشديد لا بفتحها بفتح السلام هذه أمثا
الأوضاع السابقة أوضاع تلك المخالفة ودلالة على غير الخلافية بأوضاع ستة الجمل الشافعية كقولنا
ولو غلبنا إنما أوجبنه أو دللت مسكتة بنوم اتعش والناوية أي المنفية كقولنا في غير منية
أي مرضية والمراد منها ذات التي مضاجعتة كقولنا ولا يلزم القيام للفرع الرجوع العارضا على الأوضاع
أما بقية قديما بالمراتبين لأنها إذا كانت مع الأوضاع السابقة فلا على الخلاف كقولنا
لو تكلل طهر في الأربعين فهو نفاس وقوله ولم يشترطوا ذلك أقول النافضة العارضة عن الأوضاع
السابقة وتوجبها أطرها للفاعل أو أضراره وكل منهما موضع الوفاق المذكور في المتن فلم يجز في ذكر النافضة
ثم يوجد بدونها في صورة الجمل الأسمية في الواحد الكلمة فائدة على أن نفاس غير مجرد وإنما هو ما كان
في غيرها من الأوضاع السابقة كالموضع الجمل الأسمية باقي فاد الأعلام أن يكون الجمل فاعلا
أو مفعولا وضع الأسمية الدالة على المخالف ما هو مثبت وإن نية عارضة عنه قلت وكان عليه أن يتخير بالنية
من أخضر من قوله والنية والنية الأسمية بما ذكرنا هذه أوضاع السائل المخالفة وما سواها أوضاع غير مخالفة

لأنه قيل فبطل الغاية للحكم ولم يدخل فيه ما قالوا واختاره المحقق في شرحه لكن تلك الغاية غير مطردة
لأن واحد الوقت لا يترتب على باب البيع لا تدخل الغاية عرفاني القواعد معان الصدك كانت متساوية
أو الأولى أن يستدل عليه بان الغاية قد دخل وقدر تدخل في الحكم وهذا احتياطا في إقامة
الرضى أو يتحقق الغاية في الآية كما يجمل في الآية فإدارة النبي لم تدخل على الرضى في الوضوء وقوله
ولم يرضوا مع كل رأس يعني مع كل الرأس في الوضوء غير رخص عندنا خلافا لما لك حرر البحث
أن المسح أصابه اليد المستقلة ببلل باقيها ببول الرأس أو ما خوذ من الماء ولا يكتفى بالبلل الباقي بالمسح
ولا ما خوذ من بعض الأعضاء كآلة الرأس في الآية ذكره بعض الفقهاء فيكون على كل واحد من الطرفين
فيصير الحديث بيان لقوله المسح لأن الآية كانت مجملة في حكمه والركن الثاني من قوله المسح ومن أكثره
أصل المسح يكون لا يغطي فتقده بالرسخ يعني بعض الرأس الوضوء مسحه معتد عندنا بالرسخ لا بالانكسار
يعني عندنا في معتد ما يغطي عليه سم الرأس ولو كان على شدة كذا في الغلظة التي منه شبه
لأن الآية لا يغطي في الآية للتبويض وتدل ما يغطي عليه سم الشخص متيقن في غير ما سبق من
حديث المغيرة والناصب رجع الرأس تكونا إحدى جوانبه الأربع ومنعنا في هذا الأصل في موضع واحد
على رأسه فمعه ما خوذ من راسه خذنا خلافا لرفه وفيد الأصابع اتفاقا في الأصلين ما إذا
كذلك في التحاق فان قلنا بعض الأصابع وحكم الأصابع مثلها قلت لأن الوضوء بالأيام والسبابة
مع ما بينهما من الكثرة فيكون عندنا مع أنه يقع أن يقال مسح بالاصبعين ولو ذكرنا الأصبعين لزمهم دخول في
الخطأ وليس كذلك عندنا لأن الوضوء باصبع واحدة بمياه في مواضع جاز اتفاقا ولو صح باصبع واحدة جوازها
الأربع لا يجوز اتفاقا في الأربع لأن الماء لا يغطي حكم الاستعمال ما دام في محله وجميع الرأس من المسح
ولأن المسح حصل بوضع الأصبع وبمدها انفصلت اليد عن الخلل للمسح وكل فصار مستقلة
بعده يكون ما ذكره في قوله قد ينقض أن لا يجوز غسل الوضوء باليد لأن الماء لا يغطي
فما يستحق الغاية الأصل أن يكون بجزء من الماء ولا يغطي عن أول وصوله فلم يبق له حكم الاستعمال قبل
الانفصال للضرورة والمسح ليس كذلك لأنه يحصل بوضع اليد في موضع آخر ولو كان بعد مسحه قد
الرسخ إذا تدبره لا يصير مستقلا في حق إقامة كسرة الاستيعاب وأما موضع ثلث الأصابع في موضع
المسح اتفاقا في بعض الروايات وفي بعضها يخرجه عندنا أول ما يخرجه أكثر الأصابع يد فمعه تمام
الكل وعندنا لا يخرجه لأن الغرض من الرأس وإذا لا يحصل في موضع الخلية مسح ربها يعني الموضع
في الخلية مسح ربها عندنا خفيفة لأن ما خوذت الخلية لا سقط عنه تسعة وجب مسحه كالجيرة والمسح لا يخرجه

من الزينة ولنا حديث
المغيرة وهو أن النبي
يكتفي ببعض الأصابع في
وضوئه وذكره أبو عبد الله
الباقر

المسح

استيعابه فيقتضيه مسح الرأس مسح ما يلبس في البشرة يعني روي عن أبي خنيفة
أن نزل الخلية مسح ما يلبس في الوجه دون ما يستر من الرأس وهذه الرواية أصح لأننا سقط
فرضية ما خوذت الخلية استعمل فرضية الخلية ومسح ومسح ومسح ومسح ومسح ومسح ومسح ومسح ومسح
اللية لأن المسح لا سقط عما خوذت الخلية بنائها سقط أصلا كما لم يقطوع أو يستوعبها بين
روي عن أبي يوسف أنه أوجب مسح الخلية كما لا يخفى فاستقام ما خوذت الخلية لا يخرجه كذا في المسح
بالأجزاء الطهوية في المسح لمسح الأجزاء ما ويا للية يعني إذا دخل النوى رأسه وحفظ الأجزاء
ثاوب بالمسح حكمه أبو يوسف بأنه يخرجه عن المسح ويكون ما إذا لم يظهر لأن ما يلبس في الأجزاء ما يخرجه
فلا يكون مستقلا وإنما يقيم باليد المصيبة بالخل ويحتمل تنفصل عن خلها حقيقة ولا يحتمل قيد بقوله ثاوب
للمسح لأنه لو لم يكن ثاوبيا يكون الماء طهورا اتفاقا لأن عدم زوال الحدث عند أبي يوسف وقصد التوضئة
مجرد وفيه اشتراك إلى أن يسهل القرب في أول الوضوء غير خلاف لأجزاء هذا المسح بل لا بد فيه من تيقنه
لكنه وارد على غير صورة المسح لا بعدد ما يعني قال في الحديث لا يخرجه عن المسح لأن الماء صار مستقلا بنية التوضئة
عند أصابه فلا يكون طهورا ولا يخرجه حقيقة قيدنا المسح بالرأس والخط لأن المسح من غير الرأس
جاء يخرجه في أن لا يبريد المسح على الميزر وافقه المال لأن المسح عليها كالغسل لا يخفى من التحديق
ويشترط للمستيقظ غسل يديه ثلثا ابتداء إلى رجليه لأنها الركنان في التوضئة فغيره لا ينفذها أعلم أن
القيد بالمسح متعلق بحتمل غسل يديه أن يكون اتفاقا لما خوذت الخلية أن غلبنا في إنشاء الوضوء كونه
على الإطلاقات لكن ذكر في الكفاية هذا الفصل المسنون ينوب عن الفصل المرفوض كالتفريق
وأوجب في الصلوة تجويز يد يمينها ونايئة من القواعد المفروضة حيث يجوز الصلوة بها وإن لم يرد
غيره ويحتمل أن يكون شرطه لأن احتمال تجسس اليد كان لا يستيقظ أو من عادتهم أنهم كانوا ينامون
على الاستناب حتى لو نام ستنابا بالمال لا يسر غسلها التسمية أي بين عند ابتداء الوضوء وكذا في
أنه فلو قال فيه لا إلا الله والحمد لله صار مقاما لسنه التسمية قالوا لو سمي في أثناء الأكل لا يكون مقاما للتسمية
فإن قلنا لو سمي الأكل في أثناء الأكل نسبته في أول الأكل كذا في الأكل في الوضوء كذا في الأكل في الوضوء
كل شيء واحد لا يخرجه في شرط التسمية عند ابتداءه وقد فاق وكل شيء من الأكل قبل ابتداء
فلم يفت وقته قبل أن يسمي قبل المسح الاستنجاء لأنه من الوضوء وقبل يديه لأن ذكر التسمية في
العودة لا يكون عقليا والصحيح أنه يستنجي بها احتياطا فأما صاحب الهداية وفيه في قصر الزور في
التسمية كونه لكن الأصح أنها مسخية في الوضوء كما في سائر الأفعال لأن السنة ما وأظف
عليه رسول الله ولم يشترط مواظبته على التسمية والسواك هي استعماله لأن السواك أهم
للخشبة المرة المنعينة للسواك وأما مس استعماله لأنه عليه السلام كان يواظب عليه وعندنا قد يعالج

والسنة سنة وتدل عليها
هذه العبارة وفيها من الروايات
أربع ما نأيد بها ما ذكره
المحقق في الاستنباط والشيخ
هو الأول فظهر

بالاصح وفي خلاصة بيان بالاصح ثواب السواكن اما وقت قبيل قبل الوضوء وفي ذوات الغفلة
 ان ستمت حاله المضطربة كليا لا تقاها والتحليل اي بس تحليل الاصابع لغيرهم خلطها بها قبل
 اذ وصل الماء الى اثنائها وان لم يصل بان كانت متفتحة فالتحليل واجب ويراة اي ابو يوسف تحليل
 في الخلية مستلة لادوم كان اذ انشأوا في شعبة اصابوا في جبهة وبنها نضلة لان السنة تكون لا كمال
 المرحس في محله وداخل الخلية ليس بجمل لاقامة فرض الفل فيحمل ما رواه علي الفضيلة والتكليف
 اي بس تكليف الفل لمواظبة دم عليه واستيعاب السج اي بس استيعاب سجع الراس مرة لانه
 كمال المرحس وفي التبيين الاطراف في كنفه ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويحدها بالقبض
 ثم يمس اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستمرا لانه لا ان يمس الراس بالنقص اي بغير ما حكم
 الراس وانما يكون وكذا اذا مسح بالاصبع بالراس ولا تترك اي لا تجعل فكيف الاستيعاب
 سنة وقال الشافعي هو سنة لان الراس مسح فذلك كالمسح ولان السج فلا يسئل تثليثه
 الخفين وقبائلا اولى لادقاس المسح على السج والضمضة والاستنشاق انما كانت
 لادوم واظب عليها مع تركه احيانا ونوقبه لكل منها لا سيما في باخذ التوضوء المبررة ما جديده
 في الضمضة وكذا في الاستنشاق عزنا كما وادوم فعل كذا في الشافعي باخذ كفا الماء
 بمحضض بمحضض او يستنشق بمحضض ثم يعقل ثانيا كذا وهو ايضا يتبع بعدد مكره وتوضوءه
 في الفل بوجه الضمضة والاستنشاق واجبان في الفل عندنا وسنة عند الشافعي كما في التوضوء
 له قوله ومشر من الفطرة اي السنة وعدهم منها الضمضة والاستنشاق ولما قوله في الضمضة
 والاستنشاق انها فضاء في الجنازة سننا في الوضوء فيحمل ما رواه الشافعي على الوضوء وفي الحديث
 يفعل كذا يمسح لادوم العيين للوجه واليد للقدم وقيل يخفض بيديه ويستنشق
 بيساره لانه اليد لا تقدر وتيسر الاذنين بماء الراس يمسح به الاذنان عندنا بماء الراس
 وعند الشافعي بما جديده كما مروي اذ اخذ لانه يمسح به راسه واما ما مروي اذ اخذ لانه يمسح
 برفعة من ما مسح به راسه واذنيه فيحمل ما رواه علي انه لم يبق في قدمه بل في الخنجر اذ قال الامام
 المبول في كتابه الاذنين ادب لاسنة ولم يوجب السنة يعني ان ينوي التوضوء في حديث الوضوء
 لا يوجب بدون الاطراف ليس بشرط في شرط اتفاقا له ان الوضوء طهارة مكره فلا يصح الا بانه
 لا يتيمم ولما اذوم علم الاعراق الى اهل الوضوء ولم علم السنة والحكمة فرضا للدم وقياسا على
 التيمم غير مستقيم لان الماء خلق مطهر كما قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ولما اب بس كذا

والله تعالى في الماء الطاهر
 الا وهو الذي خلقه
 من غير ماء ولا طين
 ولا شئ من ذلك
 ولا ستمت السنة
 في حديثه

وفي الكفاية السجدة شرط في التوضوء بنيذ التمر او بسواهما كالتيمم والترتيب بوجه التيمم
 على ما هو مذکور في النص ليس بشرط في الوضوء عندنا حتى لو بدأ بغيره او برجليه قبل وجهه
 جاز وعنده شرط فلم يجز واما لو بدأ بغير يده اليسرى قبل يده اليمنى جاز اتفاقا وان بدأ بغير
 اليدين من الرق جاز اجماعا لكن خالف السنة ولو انفس الحدث في الماء مع النية لا يجوز لادوم
 الترتيب وقيل يجوز وعنده لان الجوارح كوضوء واحد من الجوارح كقولنا نكفنا فافعلوا بوجوهكم
 ذكره جوف التعقيب الدال على الترتيب فاذا كان غسل الوجه مرتبا على القيام ثبت الترتيب
 في سائر افعاله لادوم التقابل بفصل وقت ما روي اذوم في مسح راسه فذكر بعد ذلك
 في سبيل كذا والجواب عن استدلاله ان الفاء اذا ترتب جميع الوضوء والاول على ترتيب بطر
 المذكورة بالاول ووجه شرطه ولادوم الله لا يمسح بالاول وان غسل العضد الثاني قبل جفاف الاول
 في احواله معتدل به ليس بشرط في خلافا لما ذكره اذوم واظب عليه ولما ان كان في الوضوء
 الوضوء في الالة بالاول والاول على الولا فمن شرطه زاد على النص بغير الواجب والزيادة في
 فلا يجوز ويوجب التباين لادوم لان يجب التباين في ثلثه من في تنقل وهو بوجه
فصل في نواقض الوضوء الراد من نقض الوضوء اخرجه عما هو المطلوب منه وهو استباحة
 العضوة ونقضه كل خارج من سبيل الراد يسيل الحدث لان الوضوء بشرطه في وجهه ليقول
 عن الخارج لا يسيل كالسج او بغيره فلو لم يبق الخارج فلو لم يبق الخارج فلو لم يبق الخارج
 فيسقط الوضوء لا يعني بشرطه لانه في كون الخارج ناقضا اذا كثر على وجهه لا سيما في
 ما ذكره يكون خرج الحفاة من الذكر والدة من المرأة ناقضا عندنا وفيما نقضه عندنا اما الامة
 فما جسد الجرح فخرنا نقض اتفاقا لانه الحسن الذي فيها من الطوبى قليل غير سائر الجوارح
 سبيل ما عليه من الحسن وان كان قليلا لم يوجب بالنقص وانما قالوا انما رول بسبيل الغاية
 لانه خرج الماء اذا كان لا يفيض الا بغيره لا ينقض سنة شمس البول كقولهم انما ينقض
 وان قطر الدم على الجرح وقت ما مروي اذوم غسل من الحدث فقال كل الخارج من السبيلين وكل ما
 عاده يشاء من المتأخرة وقوله فان لم يزل يخرج منه كونه متناولا غير المتأخرة وقد قالوا في الجوارح
 قبل المرأة وذكر الرجل جوارحه لانه لا يتبعث من غسل الجوارح فخرجت راحة من الغفلة وان
 انما سبيلها واحد فان كانت متفتحة يتفتن والاغلا قلت المؤذن كل خارج من سبيل
 بعد ما يكون جوارحه يشاء من المتأخرة وغيره اعلم ان الراد من الجرح الطهر حتى لا يتفتن من زوال
 البول الى قبة الزكر فلو زل الى القلة انتقض الا انما حكم الى جوفه وانما قال بعض شافعي

والله تعالى في الماء الطاهر
 الا وهو الذي خلقه
 من غير ماء ولا طين
 ولا شئ من ذلك
 ولا ستمت السنة
 في حديثه

نوم الرجل والساجدة اذا طاف فاصحاب مالك فيه وفي الحديث ان نام جالس على
 رأس التور قد ادى رجله النقص وضوءه لا يسبب لاسر خاء مفاد ولم ينقص في قيام
 وكوع وسجدة مطلقا يعني نوم قائم وركب وساجدة في الصلوة او في خارجها لا ينقص الوضوء
 عندنا وقال الشافعي ينقص مطلقا قيد الاطلاق لا يخرج قولهما في عدم النقص فتنقص
 بالصلوة قيد بقوله يعني بالنوم لان الوضوء بالاغتسال في هذه الهيئة ينقص اتفاقا وقيد
 باقيا من الركوع والسجود لان نوم القاعد خارج الصلوة ليس بحدث اتفاقا وكذا نوم القاعد في
 الصلوة في احد قوسيه وفي الحديث ان لا ينقص نوم الساجدة اذا كان رافعا يدين عن فخذيه جانبا
 عن يمينه عن جنبيه وان كان ملصقا للخصية معقدا على ذراعيه فعليه الوضوء قوله وم من ينام في
 وقتا قوله ليس الوضوء على من نام الى الميتة ولا في الصلوة بين اذا نزل النوم في الصلوة
 قال لا يرد في النقص لان القاعد غير مستحق للتخفيف وقالوا وضوءه باق لا طلاق قوله ليس
 الوضوء على من نام للركب ولم ينقص بغير امرأة المصدر مضاف الى فاعله اولى وضوءه يعني ليس
 الرجل بشرة المرأة الاجنبية الكبيرة او لمس المرأة بشرة الرجل الاجنبية بشرة او غيرها
 غير ناقص لوضوء الماس منه بخلافه لثافي قبيح ليس الرجل المرأة او بالعكس لان لمس الرجل
 الرجل هو الرجل وليس المرأة المرأة غير ناقص اتفاقا وقيد بالبشرة ومن لم يمس الرجل المرأة
 لان لمس الشعر والظفر والسن غير ناقص اتفاقا وقيد بها بالكبيرة الاجنبية لان لمس رات
 راسهم حرم والصغيرة لثافي فيه قولان وقيد بوضوء الماس لان وضوء المسوس لا ينقص
 اتفاقا كذا في المتن كره قوله اوجاء احدكم من الغائط او من النساء فتمسها فاد قوله
 لمس على لانه منوط على ما جاء فيكونا حدثا وتسا عاريت عاريت ان النبي يوم كان يقبل بعض
 نساءه لم يخرج الى الصلوة ولا يتوضأ واما لمس الاية فكذلك عن الجاهل كما قال الله تعالى
 حكايته عن مريم ولم يمس بشرة بل الخليلي اولى ليكونا نانا ان التيمم رافع للحديث والاسر
 والاكثر احتياجا الناس الى بيانها ولا فخر هذه مسئلة اخرى يعني لا ينقص الوضوء
 لمس رجل او امرأة فوجد قبل كان او لم يمسها حالها ولا عندنا يباين الكف
 شغل لمس الفرج وعند الشافعي ينقص لمس بلاهات كذا في المتن
 قيد بالباطن لان لمس يمس الكف او با الاصابع لا ينقص اتفاقا كره
 عاروي انه يوم قال ميس فوجد فليس وضوءا وكذا عاروي انه عليه السلام
 قال لمس ساه انشوضا من مس الفرج قال لا وما رواه محمود عن علي بن ابي طالب

كذا في نسخة
 اخرى

عدم الاستنجاء بالماء كذا من عادتهم ولم يشترطوا في لمسها شهوة يعني لمس
 المرأة مطلقا غير ناقص عندنا وقال مالك ناقص ان كان بشرة كره ان
 لمس بشرة مطلقا فروع المني في تمام مقام الحدث ولنا ما تقدم من الدليل ومنه
 اي منع من انتفاض الوضوء بلمس الباشرة ومن لمس الباشرة لا ينجس اذا لم
 امرائه مباشرة فاحشة بان لا يكون عليها قميص ولا ازاره وانتشرت آفة
 وتماثل الختانان لا ينقص الوضوء عنده خلافا لهما كره انا الحديث بخروج
 بخص وهدنا لم يوجد مع امكان الاطلاع عليه وكما ان فروعنا في
 الفاحشة كسبه فاقيم مقام احتياط **فصل في الغسل وكيفية وجوبه**
وجوب غسل البدن يعني جميعه لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطفئوا
 ولا تظاهروا به وهو التطهير بالتمكث والمبالغة انما يكون بكل جسم البدن
 حتى لو لم يمس بين اظفاره وليس لم يمس غسله لان الماء لا يصل
 تحته ولو لم يمس الدرعا حاز الآات ما نغز اتصال الماء اليه كداخل
 العينين ساقط لا تزال العين وهو ش من حالتي النوم والتيقظ وهم
 ولم يشترطوا في صحة الغسل ذلك وقال مالك هو شرط فيه لان ذلك كان
 شرطا في تطهير الثوب من النجاسة الحكمية وكذا ان ذلك
 متم فيكون مستحبا وليس البدن كالثوب لان النجاسة غلقت
 في الثوب فلا يزال الا بالعصر والدلك كذا في المبسوط وذكر في
 الاسرار ذلك شرط عندنا في الوضوء ايضا وشرط الشهوة يعني
 ان يوجب الغسل بالمني اذا كان بشرة عندنا والمني عندنا في كيف
 ما كان يوجب الغسل حتى لو لم يمسها فخرج منه المني نجس عنده كره
 اطلاق قوله وم وفي المني الغسل وان قوله وم اذا لم تكن تحذف
 الماء فلا يغسل ومعلوم ان الحذف وهو الفتح انما يكون بشهوة
 وفي التقنية لو ازال الصبي مع الرفق وكان بسبب بلوغه فالظاهر
 انه لا يلزم الغسل ويعبر بوجوده في الخروج يعني قال

في نسخة اخرى
 لا يوجب الغسل

[illegible]

حق

[illegible]

[Faint handwritten notes at the bottom of page 68]

۲۴۷

والله اعلم

للناس لزوماً في غلبتهم ويكره اذا ان العيني لا تؤمن بالقلوب والعيني ليس باهل لها حتى
 يدعوا بغير وجهه يعني اذا ان العيني يكفي للكون من اجل الحاشية وان لم يكن من اهل الزمان
 فصار كمن سئل عن غيرهم اذ ان وكذا يكن اذ ان النفس والقاعده والسكون واولئك هم
 الخشب والبراقع والاشجار اذا ان الخشب فلان لا يملك شيئاً بالقلوب من حيث
 ان لا يملك منها شيئاً بل يدور حول الوقت والسبق بالقبلة والشرع بالعلم والتوسل
 فيشترط له العلم من الخشب الا كبره على هذا الشئ ولم يشرطه الاصفه على
 بان دعوا وانما اذا ان المنة فلا لها ان رفعت صورتها يكون معصية وان خفضت
 لا يحصل الا لعلهم فاذا انها دون الاقامة الا لعلهم لانها لا تملك الاقامة غير مشروطة
 وبسبب الوضوء لانها الى الاذان والاقامة لان علمها وكذا في كل راحة خلق مما عساه
 روايات عن الحسين في رواية يكره ان يغير وضوءه لانه يصير عيباً الى ما لا يكره
 واما اختلاف قولهم ان الامور كالتناس بالبرق فليس كذلك في رواية لا يكره ان
 لان كل منهما ذكر ان يفسخ لهما الوضوء كما في التماس الفصل في ترتيب بين الاذان
 والاقامة بسبب عذر الوضوء مقدار ثلاث خطوات وما لا يملك مقدار ان يملك مقدار
 من الارض من بحيث يستقر على عضو منه في موضعه فغيره والاعمال ان الفصل بينهما كان
 لا يمتنع اتفاقاً ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فصل بينهما ان السكنة لا يكره
 الفصل لانها توجد بين كل واحد الاذان فيفصل بينهما بسبب السكنة كما كان يفصل بينهما
 بين المصلين ولما ان السكنة وان قلت يكره الى ما خيره المصنف فيكون باقي الفصل في
 السكنة قال الامام فقلوا في الخلاف في الاختلاف حتى لو جلس جازعاً في جفنة
 اقامت في الاذان والاقامة حسنة لصلوة فاقامة ما روي انه قد فعل في الصلاة فيكون جازعاً
 والاقامة ويكره ان يركن ما انتهى صلوات بقاءه في للصلوة الاولى في غير موضع في الصلاة
 اذ ان لكل واحد منهما وان شاء اقتصر على الاقامة وتبعه للصلوة الاولى واحدة من
 الصلاة الاولى وان لم يكن في واحدة قال مالك اقامة واحدة ثانية للصلوة الاولى
 اقامته في اذ ان كانت صلوات من جماعة فنصير في مجلس واحد فافعلوا بالصلوة
 يشترط اكل اقامة كل اتي الكفاية له ما روي انه قد فعل في اربع صلوات فافعلوا
 يوم للصلوة باقامة واحدة ولما روي انه قد فعل في كل الصلوات على الترتيب في صلوات
 بالاقامة واقامة في رواية اخرى بان فان اقامة الاولى اقامة لكل واحدة من الصلوات
 ولا اختلاف الروايتين في رواية ذلك وهو المشهور في اذ ان يقرأ اقامته او سائر الاية
 من سنن القليل في نيابة كل مصل الا ان كان له مسجد حتى يقرأ في اقامته في اذ ان هو
 تركها لا يكره وان اذ ان المسجد لا يملكه غيره ما روي في مسجد صلى مع جماعة اذ ان اقامة قليل

في الصلاة
 في الصلاة
 في الصلاة

في الصلاة
 في الصلاة
 في الصلاة

لا الاذان في مقامه التي وانما هم يكفينا وقال مالك لا يصح الاذان واقامة
 للغير الا انما من شعائر القبول يليها كذا ذكره المصنف في شرحه يقول على هذا القول
 واسد المصنف وجهه بان اولى بعلمه الكفائي بذكر الاذان لكون الاقامة من ثوابه غير
 تركها للمصنف فيقول فيقول لا ينبغي ان يملكه اذ اساساً رعا اذ اقامتها وليس بها كبره
 ولو ترك الاذان لا يكره لانه لا يملكه من الصفات والرفقة ما همزون وات الاقامة لمكونه تركها
 لانها لا علم الاذان في غير موضعها ومن يكره تقديمه ان لم يرد من تقديم الاذان في الصلوة
 بعد دعاء نصف الليل ونحوه في الشافعية وقال لا يجوز ان تقدم بقاءه الوقت بعد
 بالصبح لان تقديمه في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 اتفاقاً لان بل لا اقامه يفعل ذلك ولها ما روي انه قد قال في اذ ان قبل الوقت الاذان
 حتى تضيء النيران ما فعله بل كان له في الصلاة في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 دخول الوقت ولهذا قال لا يجوز ان يقرأ الاذان في الصلاة في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 بان يقول في الصلاة في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 ففعلت وان تركها لا يكره اتفاقاً في تقدم تقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 بالقدم لا باللسان فقط كما في الاقامة في الصلاة في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 خرج بعد التقديم ترتيب الكون على الزاوية فانه شرط لجواز الصلوة في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 على الصلوة ان يقدم لها مرة واحدة في الصلاة في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 وجب في الصلاة في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 الشوب ثم المصنف في طهارة المكان ما فعلت القدم حتى لو انقضت الصلوة وقت قدسية طهارة
 اكثر من قدر الدوم لم يكره صلواته وان كان في موضع سجود فيجوز عند الحاجة في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 منه كما ان في الصلاة في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 المسألة من الصلوة في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 اذ ان في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 الاسباب اري ما روي في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 نفسه فالصحيح ان ليس بشرط حتى لو كان محل للصلوة في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 كذا في التبيين اعلم انه لو قال في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 التي يتقدم على الصلوة كان النبي في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 الرجاء من سرته في ركبة او لم يدع من في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 من باب الزيادة في غير وقتها في اتفاقاً فيقدم بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
 من العورة ويجعل الركبة منها وقال الشافعية ليس الركبة من العورة لقوله تعالى في البين

المسجون في السجن
المسجون في السجن

1900

[illegible]

مکتبہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

[illegible]

عَلَّمَ بِهِمْ كِتَابَهُمْ هُدًى وَبُحْرَانًا لِّلْمُتَّقِينَ

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥
 ॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

[illegible]

116

لا يضره الا ان يستقام بغيره ولو كان نال من زمان ما دون قليل عاجل اليها لا يجوز جعلها في
 السلم ولما ان التفرقة يكون بالضرورة في التفرقة او احاصل بقوات مست في التفرقة بعد ما استقر
 القديت يجوز ان تلت عن بعض الزوايا للمالكين او الحق للمصلحة او الزرع او غيرها
 صاحبها ابو عبد الله الا ان التفرقة لا يجوز في بعض الزوايا لمالكين او الحق للمصلحة او الزرع او غيرها
 حتى كثر وسار على ان التفرقة لا يجوز في بعض الزوايا لمالكين او الحق للمصلحة او الزرع او غيرها
 يجوز في بعض الزوايا لمالكين او الحق للمصلحة او الزرع او غيرها
 لا سيما لان الزيادة على اوقات العمل في يوم وبيلة وانما يحصل بان يكون وقت عمله بتمامه
 ولا يكون جزءا من يومه ولا يكون في بعض الايام حال كونه في ذلك الا ان الزيادة في بعض الايام لا يجوز
 القدر وجزءه في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 لان لو كان ناسيا اجاز العمل في الزمان لا سيما في ذكر العمل في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 كما في غيره ولما ان في العمل في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 بل ان يربح به في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 فصار كمن يربح في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 في خلاف ذلك في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 ولما ان اجزاء العمل في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 اسما باعادتها او اعادتها في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 المجزأ مع تذكرة العمل في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 لعدم التفرقة على العمل في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 لغيره لا يجوز لان العمل في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 بتضييق وقت العمل في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 الترتيب وجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 لما في غيره في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 يصلح العمل في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 حتى من ان العمل في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 عن صلوة او غيرها في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 فانه العمل في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز
 من الزمان على العمل في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز في بعض الايام لا يجوز

[illegible]

[illegible]

والأينور حكم الوعد الذي أقبله حتى لو نزل المجلس جرداً فانياً وأما جعل الشد داخل في السجدة
والأينور في المدة فحكم ولم يفتقر لأن السجدة عبارة عن تركها مع وجود موجباتها شيعة وشروطها
والأينور في من الزجر وهو يحصل بواحدة والكثيرم يعقوب مع تحقق موجب العقوبة ويستوعب العقوبة
وهي السجدة التي وجبت بتلاوة وتعلق بها جواز الصلوة الخارجة وهي ما وجبت بتلاوة فإجازها
يعني من تلاوة السجدة فلم يسجد من غير صلاة فإجازها ما وسجد من غير تلاوة عن التلاوة وتلاوة
للأينورية تابعة للمعلومية لكنهما اتفقا لأن لها حظاً من حصة التلاوة ومن حصة الصلوة والرد والرجوع
في الصلوة في يتحقق طارئة ولو صح في طارئة هذا إذا لم يختلف المجلس فإن اختلفت السجدة
للخارجية بعد الصلوة لا بالعلمس يعني لو تلا فاجع الصلوة فبعد التلاوة في الصلوة لا يجوز في ذلك السجدة
من التلاوة وشيئاً بل وجبت لها سجدة أخرى لأن الأولى يكون مستقبلاً لا تابعاً ولو تكررت صلاة كغير
يعني بواحدة إلى اليوم من سجدة واحدة لا تجوز يعني عند عدم علمه بأن قد تكرر سجدة واحدة لا
في ركعة وسجد ثم قام فاعاد ركعة في ركعة لم يسجد عليه سجدة انتفاها وأراد مرة أخرى فحقق
واحدة لأنه لا تكرار في صلاة في ركعة فله سجدة انتفاها الحمد في الركعة الواحدة جئنا بتعدد وتعدد السجدة
لو وجعلناها متحدة بأمر اعتادوا أحسن الركعتين من الركعة والركعة والركعة والركعة والركعة
فيكون مثل التلاوة وأيسر من ضرورة الانتفاء حكم بل كان التقدير في حكم آخر فلهما بالتعدد وجوز
للتعدد وبالأقل في حجب السجدة لا يجان العلم بالوجوب من السجدة ووضع والوقوف يعني
يكره سجدة التلاوة للوضع رأسه ورفع قلبه من غير ركعة ولا سجدة يعني عند التلاوة في ركعة
الانتفاء ثم يسجد ثم يركع رأسه فيقعده ويستمع من الله أنها عبادة فأنه بنفسها فاعتبر لها
باعتبار الصلوة من الصلوة فيكون الركوع والركعة والركعة والركعة والركعة والركعة والركعة
والسجدة فعل واحد فله في جميعه ألا غير من فلهما كما احتاجت الصلوة إليها كقولها أفعالاً متغيرة
فصل في صلوة المسافر لم يقرب الأول من ركعة لا في يتعلق به الركعة من قصر الصلوة
وأما في القصر وسقوط وجوب لله في غير ركعة ثانية وأربعين سجدة وأما ركعة بذكر الركعة
الركعة فلهما هكذا التقدير بثلاثة أيام من انصرأ أيام السنة مع الاستراحات فلهما في الركعة
والاستراحة الملققة بالسجدة فلهما في السنة ثمانية كذا في الغاية وسقط حال من السجدة
المقدرة قبل ثلثة وهو سيرا الليل والأقدام سيرا القافلة لأن سيرا الليل وسيرا القافلة
لغيره فلهما وسقط ما في سيرا الليل وسيرا القافلة وسقط ما في سيرا الليل وسيرا القافلة
أحد ما سيرة ثلثة أيام والأضرب منها في الطريق الأول بقصر وغالب في الغاية لا بد من
ليلة يعني عند الشافعي أنها بقدر يوم وليلة وليلة في سيرا الليل وسيرا القافلة
فيكون سيرا الليل وسيرا القافلة فيكون سيرا الليل وسيرا القافلة فيكون سيرا الليل وسيرا القافلة

وقال زفر بن رباح لان نية الافاق وجدت فخلال الصلوة فيتم بها بعبادتها وجبت
بعد خروج الوقت فلا يجوز الغرض من ان المغير اذا فعل خالفاً لافاق القضاء ولو اخلط بالسلام
الاولين عن الغزاة وهو في الافاق العدة مسألة ان مجرد صلوة في غير مكان صلوة الصلوة
وضيمه اربعة وعشرون مسألة الثاني يعني قالوا بتمها اربعة وعشرون في الشفع الثاني ان النية في صلوة
بترك الغزاة فيها فصار كالوتر لانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة
يفسد صلوة بترك الغزاة وان لم يوافقه لان نية الافاق لا يكون اربعة وعشرون في الغزاة فانه في الغزاة
موقوف ان ثبت على السجدة سجدة بعد ركعتين وان نوى الاثنية سجدة بعد الرابع وفي طائفة في الغزاة
اتفاق لان الحكم لا يكره وجود نية الافاق في قيام الثالثة او ركعتين او في ركعتين او في ركعتين او في ركعتين
لا يوقع ثلثاً فلا يوجب عن الغزاة اما ان نوى في السجدة يستقبل الثلثاً او على ان يثابته العدة مسألة
الاداء سجدتين يعني اذا نية صلوة في السجدة فانه في السجدة فانه في السجدة فانه في السجدة فانه في السجدة
الرجال ان العاجب على المسافة العدة كان ركعتين وعلى الغزاة اربعة وعشرون في الغزاة فانه في الغزاة
تختلف المسافة على المسافة فانه اذا نية صلوات لا يقضها العدة فانه بالاداء لان الغزاة في وقت
الشروع او لو كان المعتبر حال الغزاة لم يوافق ثلثاً في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة
استشعر مسألة في صلوة الجمعة يعني الميم من الاضحية في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة
حتى حذر في المساجد لئلا يفتن في صلاة الجمعة فيكون في صلاة الجمعة فانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة
ليس صلوة فلا بد من وجود صلاة الجمعة في صلاة الجمعة فانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة
الشروع في الامام في صلوة الجمعة فيكون في صلاة الجمعة فانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة
قال الامام في صلوة الجمعة فيكون في صلاة الجمعة فانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة
وضع الامام منها يتم في صلاة الجمعة فانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة
تختلف في صلاة الجمعة فانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة
بتم الجمعة وترك اعتبارها للاداء يعني ما شرعنا الجمعة للاداء في الجمعة فانه في الغزاة فانه في الغزاة
جماعة قبل دخول الامام في صلاة الجمعة فانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة
الجمعة يشترط واما كدوام الطهارة وغزوها وانما في صلاة الجمعة فانه في الغزاة فانه في الغزاة
يرتفع طهارة دليل ان المسبوق بركعة بركعة الجمعة اتفاقاً ولو كان الجمعة شرطاً لادائها لادائها
في ركعتين فانه في صلاة الجمعة فانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة
الاحكام وقولنا في صلاة الجمعة فانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة
ومثله ان الناس في صلاة الجمعة فانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة
لا بد من صلاة الجمعة فانه في الغزاة فانه في الغزاة فانه في الغزاة

الطريق

[illegible]

انما يعتبر بها اذا امكن غلبه لان زوال ذلك الامكان فستختل فرضية الغسل فيصير عليه
 في قبره لان صلوة الجنائز وكنائس وجهه ان الغسل لم يتم فصار كما لو ترك عضو او اكل مات
 قتلان ان العضو قد نزل مع البه للخاص فيجوز ان لا يوجب بالماء في حنف غلبه في
 بالشكل بخلاف العضو الكامل لاقتضاء الاحتمال فيه وبغيره بالاسرعة فيجب على الكفن من غير
 الميت ثم من يمينه فيكون الايمن فوق الايسر وبعد الكفن خوف انتشاره وتزوال المراتب حاررا
 فوق النعش تحت اللقائفة وتزوية توجب فوق الاكفان وهو ضربا ساين التزوي الى
 السرة فيقول الامر بانه فيكون كفن السرة للمرأة حنفية لما روي انه لم يذكر في كفن
 رقيقة ويبرق ثلاثة وهي من الكفاية للمرأة ثلاثة هي ثياب وفار وجعل في حلقها عودا
 وجر الاكفان وترا قبل ان يدرج فيها **فصل** في الصلوة على الميت بعد الوفاة ان
 في الصلوة عليه لاقتناء النبي وجمهم كان او لم يكن من انفسهم فله ثابته ثم القاض
 او امير المصرا لم يحضر الوفاة لا يثبوت له الصلاة العامة ثم اسام النبي اي الصلاة ان لم يحضر القاض
 فانه اختاره اما بالنسبة فيصير فيكون مختارا له للصلوة عليه بعد موته ولو اوصى ان
 يصلح عليه غيرهم فلان الوصية جائزة وفي المنتفع انما يطله الاول في الوفاة اخي الولي اقدم
 من السلطان وغيره لانه الاقرب ويجوز ان يكون له شرا ان يصلح غيرهم اي غير المذكورين لان حق التقدم
 بعدهم كان له وفي قضاوي الاول والحق في هذا المبرر وان ثابته وصح منهم لا بعد وفي القضية لو اعادة
 الولي ليس من سائرهم ان يصلح مع الولي من اخرى ولا يجزئ سلطان او اهل غيره لانه مقدم مع الولي
 فاذا ثبت حق الاعانة للادون فتثبت للأعلى الحاكم ترتيب الاولياء في الصلوة عليه كسائرهم والعسرة والاطلاق
 الا ان الميت وابنه اذا اجتمع كان الاب اولى لان الاب افضل لكونه اسروا لم يكن الميت ولي التزويج
 اولى ثم الكبير ان وقع تعدد جهاتي تعدد الصلوة على الميت وقال الشافعي في حله ان تعدد جهاتي اذا اشيع على الجنائز
 جماعة ثم حفر اخرون فلم يمان وصلوا عليه جماعة وفروا في صلواتهم فيقع نزاعا لا في الاول لان من سائرهم لا يصلح
 ثانية لما روي ان الناس صلوا على النبي مرورا فوشا بدخولهم وناسا روي ان عبد الله بن مسعود لما ماتت الصلوة
 على عمر فقال ان سبقت بالصلوة عليه من السبقت بالاداء له وتكرار الصلوة على النبي من من محض
 بقرانه لان في قبره كان كما من صلواته على الادمي في الحظ لولع على الميت واحد يكفي في صلواته
 القبر القنات يعني اذا ادرك الميت بعد غسله او بعد عليه بجوار ان يصلح عليه فيكون اشفاقا على اولى ادم
 صلح عليه فيقبر اسواءه لكن جواز تعدد الي ان يصلح على الكفن الغساقه وهو الاصح هذا اذا اهل
 التراب عليه وان لم يزل في قبره ويصلح عليه لان التسليم الى الله يدره كذا الكفاية ويعقد الاسم
 حواء الصدر مطلقا اي في الرجل والمرأة لان الصدر محل الايمان فالقيام باظهار اشارته الي ان
 الشفاعة وقدر الله الواجب في الجنائز فصل في ان يصلح عليهم وفوه فصل في ان يصلح عليهم
 في الجنائز

كذا في صلوة على الجنائز وتوقع البعد في كبرائها سوى القبر فيقال الشافعي في صلواته ان
 كان موضع يد بغيره وناسا روي انه لا يبرق يد في صلوة الجنائز سوى بكبرية الافتتاح فصل في الجنائز
 ان عقيب الكبرية الاولى وعبارته شام ولا يبرق في الجنائز قال الشافعي بغيره انما صلوة من وجه
 ولا صلوات الا بالفاخرة وما قبله من مسجدها من لم يوفت لنا في صلوات الجنائز فخره ولا يبرق في صلواته
 في الجنائز بغيره ولدان الميت والصلوات في الجنائز لما روي انه من قال او اراد احدكم ان يبرق في الجنائز او يبرق
 على النبي لم يبرق موافق له ولا يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 اجعله لانه ما وجدناه في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 ولا يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 كذا في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 ما روي انه في بعض النوازل وسعنا في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 عندنا في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 تكبيرات بعد ولما ان الحاشية بسورة فاروقه ثم كبر رجا فقله اخر صلوة الجنائز ولا يبرق
 في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 عدد من الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 من المناري يشاهد في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 الافتتاح والان واحدا المنادي والقام في صلوة الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 وبما هو المشقوق به في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 بكبرية الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 الاسم في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 لا يكبر عند الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 للمسبوق لانه لو كان حاضرا لم يكبر مع الامام للافتتاح فانه يكبر ولا يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 كذا في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 من المسبوق بعد ما ذكر الاسم لا يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 والاسام والقوم في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 صلوات الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز او يبرق في الجنائز
 الشافعي رحمه الله

والله اعلم

فصل في الجنائز

فصل في الجنائز

[illegible]

لان التزكية يجب على كل من اصاب من حقيقته من التزكية او افتقارها فيكون قبل التزكية لا التزكية بل يجب عليه
 التزكية انتفاء له ان استحقاق المضارب الربح ليس بطريق الاجرة لان العمل يحصل من غير
 التزكية لانه لا مال له بل طريق العمل له فلا يملك قبل الاقرار بالتزكية كما لا يملك قبل التزكية
 يشترط ان في الربح يشترط ان العقد بان يكون راس المال من احداهما فلا من الاخر سال في كل المضارب
 نصيبه قبل التزكية كما يكثر راس المال ومن واجبه عند قبض الربح بعد من بدل بمائة
 وما بين منه نصيبها وما بين مع الخول بعد من بدل غير ما يوضح هذه المسائل بوقف
 على نصيب الدين وبيان مد اليها الدين ثلاثة انواع اولى قوي كبديل عروضة التجارة ومن السوم
 وبسط كبديل مال ليس للتجارة كمن عبد لادب وقيام البدلة واجد في التجارة ومن كبدل
 ماله ليس بمال للمروءة وبذل الخلق والتمسك والقدرة او العرفه هذا ان الدين اذا كان نصيبا
 كاملا وحال عليه الخول عند الدين فمقتضى الدين عندنا هيئته ان كان المقبوض من الدين
 يجب عند قبض الربحين واما درهم ولا يورى بانقص عنه لان في الكسور لا تزكوا عنه وان كان
 من الدين الوسط فعند قبض ساقى درهمه ضيق يجب حقه درهم بلا اشتراط الخول فيه وان كان
 من الدين الضيق فعند قبض ساقى درهمه مع قبض الخول عليه بعد القبض يجب حقه درهم لان
 الدين ليس بمال حقيقة لانه عروضة والمال حقه من حلف ان لا مال له الا في التزكية
 كانت له ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو بديله فان كان بدلا عن مال فمقتضى التزكية
 قويا فلا يشترط فيه الخول ولا قبض النصيب الكامل وان كان بدلا عن مال ليس للتجارة فاعتبر كونه
 بدلا عن الاشرط فيه الخول ولا قبض النصيب وباعتبار ان المال ليس للتجارة فمقتضى التزكية
 النصيب دون الخول لا بالشهر وان كان بدلا عن مال ليس بمال فمقتضى التزكية
 والنصيب لانه ليس بمال باعتبار رده او لا باعتبار رده وطايف الاوسط بالقبض والادب
 عن ايج الخلف الدين الاوسط بالدين الاشرط لا الخول بعد قبض المائتين نظر الى ان ليس
 مائة ذاته وتزكي اعتبار رده على اعتبار رده او جبا من المقبوض مطلقا يعني لا يجب تزكية
 ما قبض من اى دين كان فلو كثر لان الدين كله في المائتين سواء والدين يلقى بالدين والدين
 يشتري به ويتزوج عليه وقام الخول عليه في الزمة كتمامه وموجبه فينبغي ان ربع عشر ما قبض من المائتين
 الخلف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين وان كان فيمنه ما قبضه الى ما عنده انتفاء لانه عروضة الزائدة
 وشرا الخول بعد القبض اى بعد قبضه في الآية والآية وبطلان التزكية يعني استثناس حكم الدين
 من بدل التزكية والآية والاشترط في المقبوض من المائتين الخول لا الدين بكون التزكية ليس
 حقيقة فلا بد الاصح الكفاية بكونه كذا فيكون واجبه على العاقلة بطريق اداء الشهادة القتل والقتل
 لا الخول قبل القبض وهذا لا يستلزم من توكيده من ساق من العاقلة والنصيب المعوض من التزكية

لا يجب

لا يجب عليه الخول قبل القبض يعني اذا تزوج وحل اسوادة على نصيبه مع قبضه من الاصل المقتضى
 لا يجب من الاشياء المقتضى قال عليه الخول في يده فمقتضى حقه تمام الخول المائتين فيه فليست
 عندا هيئته معاد قال عليها التزكية قيد بالتزكية لانه لو لم يكن ساقا لوجب التزكية عليها انتفاء اعلم ان قديراته وتكونها هيئته على تقدير
 انتفاء قديراته لانه لو لم يكن ساقا لوجب التزكية عليها انتفاء اعلم ان قديراته وتكونها هيئته على تقدير
 ان يكون المهر من المهر لانه لو كان له مهر لم يزوجها بالشرع والمهر مقتضى جملتها فالحالات كذلك كذا في الطلاق
 فيدفعه مهر الان النكاح لو كان متزوجا لم يملك التزكية عليها انتفاء وتكونها مع قبضه بالاجب انتفاء او قبض
 بقول لا يجب ان التزكية عليها لان ساق المهر يجب عليها انتفاء وتكونها مع قبضه بالاجب انتفاء او قبض
 بعد الخول لانها قبله لا يجب انتفاء وقيد بقوله قبل القبض لان النصيب لو كان في يده ما يجب عليها انتفاء
 لانه ان ملكها فيه شعب لا يسلط بردها وقبيل ابن زوجها ويشترط بطلانها قبل الخول فلا يكون
 ساقا لوجب التزكية كالاية وبطلان التزكية قبل القبض ولما انها تملك التزكية كساقا ببدل
 وبقيته وبورث غيرها يجب التزكية فيه فيما ساقا ساقا بعد القبض والزمان لا بد من التزكية المروءة
 بعد خلو من التزكية فمقتضى من الطلاق قبل القبض يعني اذا تزوج امرأة على ان قبضتها فمقتضى الخول
 عليها في يدها فمقتضى قبض الخول في يدها فمقتضى قبض الخول في يدها فمقتضى قبض الخول في يدها
 في الخلق وسع المسئلة في النقل لان المهر لو كان عينا او ساقا بعينه او غير عينه او المسئلة فاما
 ساقا عند تزكية ما عدا التزكية في الخلق الصحيح انه لا ينفك وان يميز ان يزوجها على اقل بعينها او غير
 عينها لانه ان التزكية ما وجب دون صار كانه لم يملك عليه من الاصل التزكية اخذ ما وفان الواجب
 عليها ان يفسد الاثر فيها عليها لا ان يفسد ما قبضته عينا فلم يرد الاستحقاق في ما وجبت فيه
 التزكية فلا تستلزم بعد وجوبها واستحقاقا ما عدا المهر من زوج من زوج فيه ساقا بعد خول يعني من
 وهب نصيبا لرجل فله ان يحلها على الخول رجوع فيه بسقط عنه التزكية عند ما سواد رجوعه نصيبا
 الثاني ولا يستلزم رجوعه بغيره قيد بالمهر لانه لا تزكوا فيه على الواجب انتفاء لانه غير ساقا
 في ذلك فلو ان التزكية في العقد بالفراخ وبطلان ملكه باختياره نصار كرهية جديدة ولما ان مال التزكية كالحق
 في يده بغير اختياره فينقل من يده اليه ولا يجوز له ان لا تزكوا فيه على الواجب انتفاء لانه غير ساقا
 في ذلك فلو ان التزكية في العقد بالفراخ وبطلان ملكه باختياره نصار كرهية جديدة ولما ان مال التزكية كالحق
 في يده بغير اختياره فينقل من يده اليه ولا يجوز له ان لا تزكوا فيه على الواجب انتفاء لانه غير ساقا
 في ذلك فلو ان التزكية في العقد بالفراخ وبطلان ملكه باختياره نصار كرهية جديدة ولما ان مال التزكية كالحق

لا يجب عليه الخول قبل القبض

لا يجب عليه الخول قبل القبض

الحق اذا كان سوا جنس النصاب بغير التبع فيكون له اطلاق من خلاف جنسه لا يصح
 واما ان السامع السامع من غير ان يكون له اطلاق فيكون له اطلاق من خلاف جنسه لا يصح
 يعبر عنها بغير شرط الوجوب فيد بالاعادة لان عروض النجاة اذا استبدلت لا ينقطع
 لكونها اثنان لان الاستعمال من ثلثها وهي باقية مع الاستبدال وكذا اذا استبدل الذهب بالفضة
 لا ينقطع لكونها اثنان لاطلاقها استبدال بعد تمام لكونها لا يسطر اتفاقا بين الطائفتين والجميع
 لكونها اثنان اي بغير التبع فيكون له اطلاق من خلاف جنسه لا يصح
 وجوب الشفعة بكونه اتفاقا ان الزكوة لتقع الفقر او للخدمة اذ اخرج لهم
 اذا امتنع من الوجوب لا لطلال الحق الغير لانه لا يتحقق ان لا يتقبل امره فيكون عاصيا والفرار
 من المعصية مطاعة وهذا اصح كذا في المحيط وله الخلاف في الحقيقة للشفعة قبل الفتن في الشفعة على
 قول ابن مسن وفي الزكوة مما فاعول في هذه الفقر او للخدمة اذ اخرج لهم
 ويمنع من اذ انهما بغير رضا بل بامر ليعول فيهما احسنا يعني اذ اشتهى ما كان التامع فيكون
 عن اداء الزكوة لا باخذها المصدق فاجبر عندنا بل بحسب حتى يولي بها نفسه وقال الشافعي ما ينفذ
 جبرا فيد بالافقة لان الزكوة في الاموال الباطنة ما يتقدس ومروى النجاة لا يوجب الاتفاق
 ان اخذها حتى الاسام لتعول في خدم من اموالهم صدقة فله ان يجبر عليه كالدين اذا اقر بحسب
 حقه من مال المدبرين وكذا ان الزكوة عيان فلا تنوي بلا اختيار وفي قوله صدقة اشارة اليه
 انها اطلاق لكون صدقة بنية الغنم ولا يملك صدقة ان لم يوجب يعني اذا مات من عليه زكوة وساقه
 باخذها الايام من تركته عندنا الا اذا اوصى باخذها جبرافا ياخذ من ثلث حاله وقال الشافعي
 ياخذ من ثلثه سواء اوصى او لم يوص وخذ المسألة متفرقة لما قبلها وياخذ المصدق وهو
 الذي نصبه للمعاملة لاخذ الصدق الوسيط لان اخذ الوسيط رعاية للجانيس وحيث اخذ البعير
 في الزكوة وقال استمع لا يجوز وفي المصنف كذا الخلاف في العشر والمزاج واللفافة وصدقة الفيل
 والندرك انها فدية تعلق تحملا ولا تشادي بغيرها كالحدايا والضحيا ياوتان اداء البعير في نفسه
 من الابل جاز اتفاقا والشرح اوجب فيها شاة فدل ان البعير قائم مقام الشاة بغيره في الغنم فيكون
 في غير البعير دفع القيمة والماله بجزء الهدايا والضحيا بالان المحسب فيها الاراقة وهي لا يحصل في ذن
 في الجزية يجوز اخذ القيمة اتفاقا بان ادعى الشياح مكان الزكوة فله ان يفرق صدر الشاة بغيره
 اذ اوجب من يفرق وجب ذات ومن يوجب ذنبا به اذ اوصى من اقبل او الا في حقه
 اذ اطلق من الشاة ولا في منه وصدق القيمة في صورة اخذ الابل واسترد ان اخذ من اكل ما يمين
 قيمة السن من الارام وصورة اخذ الزاد في اكل ان فاهو المصنف يدل على ان الماله للضمان للمصدق
 والصواب انه لغير الماله لا للشرح رفقا عليه والفرق انما يتحقق بتجسس وتجهيز الشاة

الا ان ادعى المالك ان من الواجب وطلب الفصل ثمانية شرا بالزيادة ولا جبار وفيه المصدق ان يملك
 الواجب او فحقه اعلم ان قوله ونقد فبداثا في لانه لو دفع القيمة او الا على الا في مع وجوبه
 الواجب جاز ان ارضى البصير واعتبر بالقدرة ورويتها اي دون القيمة والندب البليل والورق على الا
 اولى اربعة اقفون جينة عن حنت روية او اربعة دراهم جيناد عن حنة زبون لا خير فيه
 الا من اربعة فدية فحين اوزرهم وعند زبون فبداثا في لانه لو دفع القيمة او الا على الا في مع وجوبه
 فالعبر بها القيمة اتفاقا لان الجوز في اموال الربو استقوت عند المتألمة بخلاف جنسها وانما دفعه في احوال
 الدوا لانه غير البصير القيمة اتفاقا لانه لا يفرق لانه عدم اعتبار القيمة في الاموال الربوية كما ذكره ابن
 البرقي ولا يفرق بين المولى وعند فيعشر القيمة ولما ان الله لم يجعلنا بعزلة المكانيين حيث استخرج منا وجوب
 الجزاء اعطاء مكاسبنا والربو احوال بين المولى ومكاتبه فلهذا يثبت فيه واعتبر بالافق للقيمة يعني
 اعتبر بما هو الا في البصير من قدر الزكوة وقيمة ما شاة اذ ادعى حنة دراهم زبون عن حنة جيناد
 لا يفرق عن حنة فيؤدى الفصل الثاني في قيمة الواجب مما لا يجوز لان الجوز ساقية القيمة في الاموال الربوية
 فبغيره الغنم هذا اذ كان المال زبونا واذى من جنسه واما ان ادعى من خلاف حنة بالقيمة معبرة اتفاقا
 ولو ادعى اربعة جيناد عن حنة زبون فبغيره سواء لا يجوز الا من اربعة اقفون جينة لا يفرق بين البصير
 القدر وكذا عند زبون لا يفرق بين البصير والفقير وهذا اصح عند زبون عن حنة لا يفرق بين القيمة فقط ولو
 ادعى حنة جيناد عن حنة زبون فبغيره اتفاقا على اختلاف الخبر ويحكم المستفاد من الاموال الربوية
 في النجاة عند تمام لكونها الاصل او لو كان ناقضا وكل مع المستفاد وانما يكون لا يفرق اتفاقا لانه اذا
 كان المستفاد خلال لكونها ما بعد لكونها ساقية حولا في اتفاقا في الاجنبة والركبة فلهذا يثبت في
 له نكاح فاستناد في اثناء المولى من جنسه سالا باي وجه كان جب الزكوة الثانية نصا با كانت او غير تمام لكون
 على الاصل عندنا وقيل ان لا يجب بستانا للثانية في الاخر لان المستفاد اصل نفسه في السنة
 فيسترد له حوله الا ان يكون اولاد اناهم انتم لانها تابعة لاصلها واما عندنا فيستحقها ما يستحق
 ولما ان اتفاقا للبصير وللكبر يجب الاتحاد والمعنى المقصود فيجب المضم والمولى انما يخرج للبصير ولو
 اعتبر لكل مستفاد مع كثرة اسبابه لادى الى التخصيص التبعير فيد بكونه لا جنس لان المستفاد
 لا يمتثل لغير جنسه اتفاقا لانه كانت لابل ناستفاد بغيره او جاز في التخصيص يعني اذ اقبل الزكوة بعد ذلك نصبا
 قبل تمام لكونها جاز عندنا خلافا لما ذكره لان سبب وجوبها ملك نصيب حولا فادوا ما قبل المولى كذا في الغنم
 قبل الوقت لانه ان السبب يملك نصيب والمولى بشر لا يكون كالنقل قبل الوقت لانه
 سببها في النهاية المجد لا يقع ركوة اذا لم يولد والنكاح كالمدة وانه لا يملك كذا في الغنم كذا في الغنم
 من اربعين قال المولى وعنده تسعة وتلقون لا يقع ركوة لعدم وجوبها عليه فان كان ما يملكه قبل ان يولد
 او الامام اخذها وان باع الامام ليصدق اخذ منه وان كان حر او فقير وضع نفلا فلا يستردده وذكره

وقوله ونضبط من النقدين قد مضى عليه بعض الأصول ثم تم الحول فذكر الثمن نقدا كان أو عروضا
 لا يتم إلى ذلك الضمان عند ما ينفذ وقال لا يضمن ويذكر معه قيد النقص لأن عين السواري لا يضمن
 اتفاقا وقيد بالسواري لأن غيرهما إذا لم يكن للتجارة يضمن اتفاقا وقيد إشارة إلى أنه لو جعل بالعلوثة
 بعد ما لا يركبها ثم يبيعها اتفاقا أو قبلا لم يملك لأنه قيل إياه الزكوة يضمن اتفاقا وعن الأثر
 المؤدى عشرها أو خمسها وقيل العبد الذي أدى حادثة غطى يضمن اتفاقا ولو أخطأ يبيع اعلان
 قوله الزهالي بسبقه لأن ذكر النقص لا يضمن العروضا التجارة أيضا عنه حصص النقدين بالزكوة وكثرة
 استعمالها اتفاقا عليه ضمن المسخات إلى النضيب من الحجاب وهو موجود هنا يضمن وأنه ان
 معنى إياه الزكوة في قوله ان يبيع البراءة عن وجوده في أصل النضيب وبذلك أيضا يضمن الزكوة
 الزكوة المعنى شرعا فلا يضمن كما إذا أدى زكوة مسلح التجارة ثم باعها بالزكوة لا يضمن إلى نصيب غيره ويقوم
 إلى نصيب فقته أو ذب وقمة العروضا لأن وجوب الزكوة فيها لكونها معدة للتجارة والنقدان كذلك
 واجتمعت جهة الأيدى وإن كان في العروضا خلافه النقدين فقلقة **مسألة** في ترك العروضا جميع
 عن يمينين وهو مستلغ الأثر يترك ما لا التجارة إذا بلغت قيمته نصا بأحد النقدين أو بالمال
 التجارة غير النقدين والمال كما يكون للتجارة إذا عمل فيه التجارة مع الشيء إلا إذا اشترى بغيره عن
 التجارة عرضا آخر فيكون الثاني للتجارة بلائيه وكذا قيل في عقد التجارة خطا أو وقع به يكون للذوق خلاف
 بلائيه لأن حكم البذل حكم الأصل وكذا إذا ساعده لا يضمنها من العمل والشيء اتفاقا بقيد أنه بالعمل لأنه لو لم يكن
 شيئا يارث لا يكون للتجارة وإن نزل ما اتفاقا ولو لم يكن بطهارة أو نكاح أو نحوهما يكون للتجارة وإذا
 نزل ما سلف في يوسف لا يضمنه بالعمل وعينه ما لا يكون لأن هذه الأشياء ليست أصل التجارة إذ
 التجارة مبادئة للمال بالمال وأما قيد العمل بالشيء لأن من اشترى شيئا للخدمة ثم نزلها للتجارة
 لا يكون للتجارة حتى يبيعه بغيره ويؤدى فيها للتجارة ويؤدى وما لا يبيع أن لا يكون للتجارة فمنه الشيء
 كما في فيه كان إقامة البيع فيه يحصل مجرد الشيء لأنه ترك وسفر المقيم يحصل بالشيء مع العمل ولا يضمن
 لو اشترى الصباغ ليصنع به ثياب الناس بالاجر إن كان عامي الزكوة في العروضا كالصوف وغيره تكون
 في حكم مال التجارة لأن ما أخذ من الأجر مقابل العين وإن كان عاميا لا يبقى كالصابون ولعل النضيب
 لا يكون في حكم مال التجارة لأن أجره يكون متاعا لا منفعة لا بالعين ولا بغيره من الثياب والاشياء وإن
 اشترى ما يبيع بغيره ولا يضمنه بالنفع للمصارف أي يضمنه لكل النضيب إذا أقام به رعاية لمصارف
 الزكوة ونظر لهم واستقر قال النضيب عروضا متصانعة أو ثمانية لا يضمن وجوب الزكوة فكذا
 لأنه لا يملك إلا لا شتره حاله وهو الحول والسواري والنقدين وأخره في العروضا بغيره على الاستماع
 أو كان النضيب من السواري والنقدين بشرط أن يملك كل الحول وإذا كان من العروضا بشرط أن يملك
 في آخر الحول بقيد بكمال النضيب لأن وجود أصله في الحول شرط اشتراطه في الحول فكذا في اشتراطه في الحول

نور

الذكورة لأن التصليب سبب للذكورة بقدر معلوم وصفة تعلوت من الجنس المذكر ثم زال الغلبة فأنشأ الحيوان
مع الذكورة فذكر ابنه ذهاب القدرة لأن اعتبار النكاح في غير وقت التكاثر يستعمل لها باعتبار القيمة ومن لا
تثبت على حاله من الحيوان فاعتبره آخره فقط لكونه زمان الوجوب ولأن السبب هو التصليب ولما
اعتبر القدرة على المالك فثبت وأهل الوجوب الذكورة حيث شرطه ابتداء الحيوان للبقاء السبب في شرطه
فإن زمان الوجوب وبما ينذكر لأهمية البقاء يختلف صفة الاستانة لها لأنها شرطت لصير المالك إلى الذكورة
ملائم بغرضها فلا يوجبها بعد وقت فتمت بقضائى أمر من هذه المصلحة فخرج ما قبلها من الظان يعني هذا شي
عند النكاح فبعد ما دون التصليب وكانت قبل تمام الحيوان للوجوب الذكورة فيه عند الانعدام النكاح في ذل الحيوان وقت
عند انشأه للوجوب النكاح في آخره ولو حال أي تم الحيوان على طي فغير حنيفة مثلا يحصله للتكاثر وسقوة فثبت
أن بما في درهم فلم يبق ذكرها فعلا أي زاد فيها بالقطر إلى أربعين مثلاً وخص يعني نقص فيها سبب التصليب
لأهمية مثلاً فثبت من عينها أي عين الحنيفة زيادة بحسب ما أي أعلى أو كونه حنيفة أو مثقوبة انتفاها وقيمة
طريق بعض لو أدنى الذكورة من قيمتها بالمصير يوم الوجوب يعني المعتبر عند أي حنيفة قيمتها يوم تمام الحيوان
فيكون في حنيفة درهم في صورة الزيادة والنقصان لأن قيمتها في آخر النكاح كانت ثابته وقالوا لا بد من المعنى
عندما أقيمتها يوم الذكورة في درهمين ونصف في صورة النقصان وغيث درهم في صورة الزيادة
وقد لحاظنا أن الاختلاف في كل ما يوزن أو يوزن وأما السواء فبغير القيمة يوم الذكورة أو انتفاها حتى أن من
وجب في البلية ثمنه نحاس فاعتبرنا في درهم ثم اعتبرنا صارت ثابته درهمين ونصفاً بالانقاف
لأن الأصلية أموال التجارة أو أوجز من التصليب كافي السواء وماز المذكر في النكاح لا القيمة بعد لأن
ذلك لا يوجب إلا الشائع فبغير القيمة يوم النكاح وهو وقت الذكورة أو ثمان القيمة اعتبرها في وجوب
لأن النكاح كالمثل باعتبار القيمة فيعتبرها يوم الوجوب بخلاف السواء فإن العين أصل فيها أن يصابها
بكل ما يوجب دون القيمة ولو تغيرت العين فادى بغيرها اعتبر يوم النكاح في الزيادة يعني أن كان زيادة القيمة
وانقصا انتفاها في الصورة للذكورة بواسطة مسد راجعه إلى الزيادة بأن كانت مثله وتغيرها
بما كان فيه حتى صارت قيمتها الزيادة درهم فالأدنى من قيمتها فالمنفعة فيها فبغيرها يوم النكاح انتفاها
فيكون في حنيفة درهم لأن المستند بعد الحيوان لا يضمن انتفاها وجزء الزيادة كما استند بعد وقت
فلا يضمن إلا الذكورة التي انقضت يعني اعتبر يوم الذكورة في صورة النقصان بأن انتقلت الحنيفة بعد الحيوان
حتى صارت قيمتها سبعة درهم فادى من قيمتها أي درهمين ونصفاً بالاختلاف لأن النقصان في
هذا المصنف الزيادة إلى الزيادة كمثل بعض التصليب بعد الحيوان فيسقط بقدره من الذكورة
فبغير قيمتها يوم الذكورة أو ثمان بالقيمة تصليب سبعة انتفاها في النكاح مثلاً وقال عليها الحيوان في
منقضى الذكورة من قيمتها عندنا قال سبعة يعني قال الزيادة فيجب بها الذكورة السبعة وهي سبعة لأن
اعتبار السوم المنفع للعقب لأن الساعي يأخذ السوم من السبعة خروجه أي الذكورة العروس

10

[illegible]

25

[illegible]

وہی ہے جس نے ان کو اپنا رب قرار دیا ہے۔

عند عدم وصي الأب أو وصي وصيه أو وصي الخ وبقدر ما عني نفسه وأولاده الصغار منهم
 يكن له مال وإن كان في وجوب المأذون منهم خلاف كما هو مقتضى إذا كان للغار نفسه خلاف
 ولا يخرج عن عيده المأذون للديون بل من مستغرق عند ما كان المولى يملك أكابر ولا يجب
 عنده في حقيقته بناء على أنه لا يملك أكابر ومدة بره وادولوه لا عن المكاتب أم لا يولد بها المولى
 عن مكانته لا يخلد م ولا يملك عليه أي صدقة الفطر على المكاتب لأنه فقير لا يملك له حصة
 ولا نوجبهما عن النساء وقال الشافعي يجب على الزوج صدقة الفطر عن زوجته لأنه مملوكها وقد أجاز
 أبو الحسن ثوبون وثلاث المراهقة ثوبون بالولاية عليه بدل أن صدقة الفطر لا يلزمه عن غيره
 وفي أحدهما إذا أسانم لعدم ولايته عليهم والزواج لا يلبى على زوجته ولهذا لا يملك بيع ماله ولا يورثها
 أيضا على الكمال لأنه لا يلزم عليه المأذون العارضة كالادوية المحتاجة إليها زوجته وإن أدى عنها غيره
 إذا لم يكن ثبوت الأذن عارضة وأولاده الصغار الفقراء وتدل الشافعي يجب عليهم إذا لم يكونوا
 لغفرهم ما عثر من دليل قبيح الفراء لأنهم لو كانوا أغنياء لا يجب عنهم اتفاقا ولأنه لا يملك
 عنهم فلم يسم سبب الوجوب والفقير لو كان ثبوت الفطر على غيره من عبيده السابق لا يملك قوله
 عن كل من وعنده من أن حال الأب باق لا يملك ولا يلبى عليه نصار كالمالك ولا يجب عن نفسه أيضا
 سبب بخلاف العبد المملوك حيث يجب عند انفضل بعد الدين فقد نص أصحابنا وأما العبد
 المستغرق بالدين والعبد المملوك فيجب عنهما سواء فضل بعد الدين أو الفراء وقد نص
 أولم بفضل والفقير الفرق أن الدين في الرهن على المولى وفي المستغرق والمملوك على العبد
 يمنع الوجوب على المولى كذا في التبيين والتجارة أي لا نوجبهما عن العبد للتجارة وقال الشافعي
 عنه صدقة الفطر والزكاة أيضا لا تافيهما وجوبها لأن صدقة الفطر واجبة على العبد عن رأسه
 والمولى يتجملها عنه والزكاة واجبة على المولى بالتجارة **وقال** إن العبد سبب للفطر والزكاة
 جميعا فلو وجب الفطر عنه لادى إلى الفتي وقد قالوا لا ينفذ الصدقة في مخرج أي ناس المولى
 باخراج الفطر عن العبد الكافر خلافا للشافعي أنه لا يجب على العبد ابتداء ثم يتجملها المولى على من
 أصله والكافر لا يصلح لإيجابها عليه ولنا إطلاقه قوله عم أدوا عن كل من وعنده لو كان المولى كافر
 والعبد مملوك لا يجب عليه اتفاقا اتعبدنا فلان المولى غير صالح لإيجابها ابتداء وأما عند
 فلكونه غير صالح لإيجابها على وجه التجهل والعجز المشتركة فيه أي من اثنين لأفطرة على واحد منهما
 عند أبي حنيفة وتدل على كل ما يقتضيه من الرأوس لا الاتصاف مثلا لو كان الشريكين أربعة
 لعبد يجب عند ما على نحو واحد من اثنين ولو كان ثلث يجب على اثنين دون الثالث والفقير
 بهذا أنه عيب الثروة إذا في عبيد التجارة لا يجب اتفاقا بهذا بناء على أن أبا حنيفة لا يبرئ قسمة
 التوفيق جبر للتفاوت الفاحش ومما عني بأنها وقبل عدم وجوب الفطر بالاتفاق لأن

كل واحد من العبد من قبل نفسه نصفه لأجل الشك في نفسه ونفسه للمأخوذ لا يتم
 الرقبة لكل منهما والصحيح أنه على خلاف أيضا أنه في الكفاية ولا نوجب عليها نصفين
 عن الواحدية عما يعني إذا كان عبد من اثنين لا يجب على كل واحد منهما فطره عندنا
 للعدم سبب الوجوب وهو الولاية الكاملة على تمام الرقبة وقال الشافعي يجب عليها نصفين
 بناء على أصله من أنها يجب على العبد ابتداء ثم يتجملها المولى عنه والعبد مملوك لا يملك
 نفسه ومما عني أنه لا يجب على العبد وفي الشافعي هذا المملوك يتجملها ماله إذا كانت
 ووجد الوقت في ثوبه أحد من الخصم الفطر له في قوله ولا وجبنا ما عنه أي عن العبد حال كونه
 ميسرا بالخير على البائع أن يفسخ والاعلم المشتري يعني أو الباع العبد خيار الشرط للبائع
 أو المشتري فمريم الفطر مدة الخيار ففطرته عندنا على البائع أن يفسخ البيع وعلى المشتري
 أن لم يفسخ لا علم من له الخيار يعني قال زفر يجب فطرته على من له الخيار ومنها قيد الخيار
 لأن البيع لو كان بائنا والمبيع غير مقبوض يوم العبد نقضه بعده ففطرته على المشتري اتفاقا
 لأن المالك قد تقرر بالقبض وإن لم يقبضه حتى يهلك لم يجب على واحد منهما اتفاقا اتعبد
 المشتري فظاهر وأما على البائع فلا يعاد إليه المبيع فكان بمنزلة العبد السابق وأما بالخيار
 خيار الشرط لأن المبيع لو رد بخيار عيب أو روية قبل القبض ففطرته على البائع اتفاقا
 لأن ملكه عاد إليه منتقضا به فعدا بحقوقه وإن رده بعد القبض ففطرته على المشتري لأن ذلك ملكه
 بعد تمامه فلا يسقط عنه الصدقة كذا في المحيط أنه وجوب الفطر باعتناء الولاية
 والثبوت وكلاهما ثابتان لمن له الخيار فيجب عليه ولنا أن ملك المبيع بالخيار موقوف فكذا
 يثبت عليه الأبري أنه لو فسخ يعود إلى قديم ملك البائع ولو أجزه ثبت الملك للمشتري
 من حين العقد حتى السحق الزوائد المنصلة والمفصلة وبوجبهما حيث هم لا حيث
 متى يعني إذا كان العبد في مكان غير مكان المولى قال أبو يوسف يرد على الفطر عنهم في
 مكانهم لأنهما واجبة بسببهم وقول محمد يرد على مكانه لأنها واجبة عليهم وعملها فطره ولو
 لا سقط بملكهم ويملكه على كل من أجزه من شافعي وأولاد يعني إذا جاءت جارية بين غير المسلمين
 بولوا فدعياء يجب على كل منهما صدقة فاقه عند أبي يوسف لأنها ابن كامل لكل منهما
 قسرها عليها يعني قال محمد عليها فطرة واحدة لأن الولاية لها والموتة عليها واجب صاع
 من تمر أو شعير وخرج نصفه من التبر وقال الشافعي يجب من التبر صاع أيضا يقول أني بعد
 الفطري كذا يخرج زكاة الفطر على عبد رسول أو صاعا من طعام أو صاعا شعير المراد
 بالطعام الحنطة ولنا ما روي أن النبي عم أمه لو زكاة الفطر من نصف صاع من
 حنطة أو صاع من تمر وهو مذنب كبا والصلابة في حديث الخديجي يقول على

فيه التمسك من الغرض من كل من احتج بالاحتياج ثانيا ولما ان تعين الوقت اعتبار ان غير هذا
 الصوم غير مشروع فيه لان ما وقع فيه من الاحتياج اعم من ان يكون للمحتاج او لعدم الحاجة اي يقع
 اداه حيا او ميتا والواجب عليه عبادة ولاعبادة الا بالنية والاحتياج وعده واداه يعني
 بشرط لكل يوم نية على حدة عندنا وقال مالك كل يوم رمضان نية واحدة في اوله وفي المحيط النية ان
 يعرف بطلبه انه يصوم له ان صوم الشهر عبادة واحدة فيكون نية واحدة لكن اختلف مشهور
 نية واحدة ولما ان صوم كل يوم عبادة على حدة لانه يتخلل بين كل يومين ليلا وهو لا يخلل للصوم
 بخلاف اعتكاف شهر لانه عبادة واحدة لكونه جميع اوقاف صلواته ولم يشترط فيها ان تكون نية
 عن فرض الوقت قالوا لا يشترط لان هذا الصوم فرض لا يشترط الا بالنية فلا يشترط فيها ان تكون نية
 كما ان قضاء ولا يكون محجورا عن صفة العبادة ولما ان النية لا بد منها في العبادة عن القضاء
 واما صفة الفريضة فلهذا لم يشترط فيه وصف اخر والنحن لا يحتاج الى التحسين بصلواته بل بصلوات النبي
 بل بصلواته في صومها كما لو وجد ما دار بصلاب باسم جنس ومع الظاهر في وصفه وانما هي اي لم يشترط ان يكون
 نية رمضان من الليل وقال ابن ابي عمير انه شرط لان الاول من الصوم اذا خلا عن النية فقد بقي
 لعدم التحسين في الفرض واتا التمسك من غير هذا الظاهر لان من شاء على التحسين وانما انفق ان النية كجس
 اجزا اليوم ساقط بالاجماع لعدم امكانه واجاز هذه الخلقة بتقديم النية على الصوم مع انها لا عنه حقيقة
 انما هي لا بد من جوازها فراجع انما هي بالصوم حقيقة يكون اول وانما هي بالكثر الصوم اتم تمام
 انما هي بالكثر في نية رمضان والفتن يطالبوا اي يطالبوا النية ونية التمسك عندنا ولا يشترط عندنا
 فروع لقوله ولم يشترط نية في الزوال اي وينادي نية قبل الزوال عندنا فروع لقوله ولا يشترط في رمضان
 نية واجب احراز المعين بالرفع عطف على رمضان يعني لو نوي في رمضان واجبا احراز القضاء
 والكفارة وقع عن رمضان وفي الفتن المعين وقع عما نواه والفرض ان تعين رمضان فوي
 لحصوله بتعيين الشارع فاجل كل ما عده وان تعين الفتن ضعيف لقوله من التمسك فاقابل
 صلاحية اليوم المفروض له وهو التمسك لما عليه وهو القضاء وكفه وبك السبب في القضاء
 والكفارة والنذر المطلق اذ ليس له وقت معين فلا بد من التعيين ابتداء من فالتمسك اليوم
 عن صلاحية التمسك واجازوا التمسك نية قبل الزوال وقال مالك لا يجوز الا بنية من الليل وقوي
 الدليل من الطرفين مفهوم مما سبق في قوله ولا يشترط في رمضان ان المقصود انتج الفتور في الزوال
 قبل الزوال والمدلول في جامع الصغير قبل نصف النهار وهذا صحيح من عبادة الفتور في الزوال
 وقت اداه الصوم من حين طلوع الفجر الى غروب الشمس ونصف وقت الضحوة الكبرى
 في شرط النية قبل التحقق النية في اكثر النهار واما الزوال فنصف النهار وهو ما بين طلوع
 الشمس الى غروبها فلو نوي قبل الزوال لا يجوز لا خلا اكثر اليوم عن النية والمراد من الزوال
 المدلول في جامع الصغير اليوم ولا يجوز ما بعده الى الزوال الصوم التمسك بعد الزوال عندنا وعند
 السابق

نحو لان التمسك من عندنا ونحو ان تحث نية التمسك بعد الزوال الا من استمره ان يقدمه للاسكان
 من اول النهار فيجعل صياح من حين قرأ فيشرب عليه بعد الزوال فيكون كالحقائيق ولما ان اقرنا
 على الصوم حكما انا نثبت اذا اقرنا بالكثر وكذا ويقطع الصوم لك فواو وده بصيغة الجمل
 مع ان في المسئلة خلافا للشافعية في نية عليه في المنظومة لان الاصح من مذاهبهم انه لا يوجب قضاءه
 المستمر للاسكان الصوم غير نية له والتاخير وحققه الاخذ بالعزيمة افضل واساسا روى ان ابن عمر
 قال ليس من التمسك في الشهر فحصل على ما اذا كان يقصده الصوم حتى يخاف عليه الهلاك
 ونية اي نية المسافر رمضان على واجبه من غير ان يكون عندا جسيمة فيقع عما نواه وقال ابن عمر عن الزين
 لان رجسته كانت في الشهر فثبت عنه فاذا حمل التحق بالقيم لوجوبه والسبب في حقه وهو شهره الشهر
 ان الترخيص اذا جاز له رعاية دينه فاولي ان يكون له رعاية دينه وهو ان يقضي ما كان لازما عليه في تلك الايام
 وصوم رمضان لم يكن واجبا عليه بل اعجاب اذا اذكر بعده من ايام اخر ولما لو مات قبل ادراك
 العدة تلازم عليه بخلاف القضاء في التمسك روايتان يعني رواية عن ابن جسيمة ان السافر لو نوي
 التمسك يقع عنه لان عبد الله في حقه كشعبان في حق الفقيه فكونه بخدا من ان يصوم او يقصر وقوله
 اخوي لا يقع عن التمسك لان الاصح له اسقاط الفرض عن نية والشواب فيه اكثر فيقع عن الرض
 رعاية عظيمة دينه المرفق بالتمسك كما هو الصحيح عندنا في جسيمة فان صومه يقع عن الفرض وان نوي
 تمسكا او واجبا لان رجسته اعجاب بالتمسك من الصوم فاذا اصام بين ان يصوم او يقصر فالتصريح بالصوم
 في الاصح احسن ربه عاوي الكثر ان المرفق كما هو الصحيح عندنا في جسيمة لان شهره من اول
 بان يوايه مريض يطيق الصوم ويخاف زيادة الفرض باقيا في حقه فغيره كما هو الصحيح في
 غير رمضان لم يكن به اي برضا قيد بالهمل لان العالمية لا يصوم عن غيره غالب جعلوه عنه
 في جعله اصومه عن رمضان لانما نوي يعني عندنا لا يجعل عما نوي له قوله في كل امرئ ما نوي
 في الصوم في كل امرئ ما نوي له قوله اذا اجاز رمضان فلا صوم الا عن رمضان ويكمل رمضان انما الهمل
 في التاسع والعشرين من شعبان لفعوله فان غير ذلك الهمل في الشهر اعدة شعبان ثلثين يوما
 ويجب على الفطر به رواية اذا روت شهادة يعني من راي ولما ان رمضان وحده فشهد ولم يقبل
 شهادته يجب عليه الصوم لانما نوي الوجوب في حقه ولا نوجب على الفطر اذ العدة
 التي هي اذ اصام من روت شهادته على دولة هلال فاقبل بالجماع فلا كفارة عليه عندنا خلافا للشافعية
 ولما ان الفطر قبل ان يرد شهادته في الصحيح قيد بالوقوع حقيقة خلافا للشافعية لان الكفارة لا يجب عندنا
 بقوله نواه ان الرضا يتحقق في حقه وكذلك غيره لا يثبت اليقنة ولما ان ما رآه فيجعل ان يكون خيالا
 للهلال فلا يكون متيقنا في حقه مع ان رآه التمسك شهادته حكم منه انه ليس من رمضان وهذه الشهادة
 ما نوه عن وجوب الكفارة ولا يثبت المنع من روية الهلال اصام ثلثين يوما الا مع التمسك وان انكر

في الشهر من اوله

في هذا الموضع يظهر الصوم يصومون والقطر يوم يقطرون والشكل لم ينفذ في ذلك اليوم
فوجب ان لا يقطر النور بوجهه يقال انما الميث لكن لا ينوي الصوم لانه يوم عيده عند كذا
التيين وانتظار رمضان بعد ان اعتدل المثلث يعني اذا كان بالسما علة كغبار او غيم يقبل
شهادة الواحد البالي العاقل في هذا رمضان حرا كان او عبدا ذكر كان او انثى عند ما لا يقبل
عند ما كلف واذا قال بعد ان لا يثبت يقول فاسق اتفاقا في الحاشية يقبل شهادة الواحد
على شهادة الواحد وشهادة المجرى في ذلك بعد التوبة في الامور الرواية لانه ان هذا نوع شهادة في
العد وكما يروى انما انما يروى انه عدم قبل شهادة الاصل في عدمه على روية ماله
ولان كذا نص في الدابة يقبل ليه قول الواحد ولهذا لم يثبت في حقه في النظر في الشهادة في غير اقسامها
تلقين يوثق بشهادته ولم يوثق في هذا الموضع في قوله في حاشية والى يوسف في
في القطر والاصح اي يثبت في حقه بعد ان اذ كان في السماء علة لانه تعلق بالعيد في نوع
العباد من القطر وتوسعة طوم الاضاح فاستحق في العدد والعدالة ولفظ الشهادة
الاصح يعني ان المير في المظلم علة لم يثبت الهلال الا بشهادة جماعة يوجب اخبارهم
الحليم لان النور بالروية في هذه الحالة يوجب حكمة الفلح كخلاف ساذ الاعتدال المثلث لانه يجوز
ان ينظر البعض بمدة نظره او بان ينشئ الغيم فينتفيق له النظر قالوا وجه الكثرة ان يكون الهلال
علة وعند ابو يوسف يحسبون رجلا اعتبارا بالقبالة والاولى ان يكون من ذلك في رأى السام
لكل المراد من العلم انما قالوا لا العلم القطر والاعتقاد بالايين وقت انكشاف المظلمة في
في حاشية اعتبارا بآثاره في ذلك القطر في جميع شهادته الواحد اذا كان من خارج المرفة
الموانع فيه وكذا اذا كان على مكان من شرف في المرفع وحده اذا في قبل الزوال الماحضة والقصور
والقطر يعني اذا في الهلال قبل الزوال قال ابو يوسف هو لليلة الماحضة حتى لو كان هلالا فلو انظر
وان كان هلالا رمضان حلالا او هلالا مستقلة يعني قالوا الهلال في الزمان واليلة المستقلة ولو
قبل الزوال او بعده قيد بقوله قبل الزوال لانه لو رآه بعد جعل لليلة المستقلة اتفاقا لانه ان
لشي باخذ حكم ما قرب منه فالهلال اذا رآه قبل الزوال يكون قريبا لليلة الماحضة واذا رآه
بعده يكون قريبا لليلة المستقلة ولما ان الهلال المرئي في الزمان مستقلة لانه من الماحضة
او المستقلة فلا يعتبر في ذلك اليوم من احراز الشهر الماضي وعن ابي حنيفة ان رآه
اما الشمس فهو لليلة الماحضة وان رآه خلفها فهو لليلة المستقلة واذا ثبت روية الهلال
في شهر لزم سائر الشهر احتياكا حتى اذا اصام اهل بلدة اخرى شعاعا في عدم رؤيتهم
الهلال فزاد اهل الزوال يجب عليهم قضاء يومهم اذا كان بينهما تقارب في الموضع وقيل كل من
باختلاف الموضع فلا يلزمهم هذا الاشبه لان الاقطار مختلفة فالشمس انما تحركت في جميعها ان
يكون

في هذا الموضع يظهر

يكون في الموضع الفجر لظهور الشمس لظهور القمر وغروب القمر واهل كل بلدة يخالف بما عنده
كما روي عن كريب ان اهل الشام رآوا اهل الـ رمضان ليلة الجمعة واهل المدينة رآوه ليلة
السبت فقبل لايين عبطوا لا تكتفي بروية اهل الشام قال لا تكتفي بها امرنا رسول الله
ولا يصام يوم الشك وهو اليوم الاخر من شعبان المحتمل ان يكون اول رمضان الا انه لا يثبت
قال وكذا ان وافق يوم الشك يوم كان معتادا الصوم والصوم افضل والا فافضل افضل
احتراز عن ظاهري وقيل ان كان بالسما غيم يصوم ولا فافضل والمعتاد ان يامو للمعنى العامة
بالاعتقاد الى انما له في وقت التوبة ثم يامو بالانظار خذرا عن تشبه الروايات لان صوم يوم
الشك واجب عند من لو فوالصوم العامة من ان النفل اذا اجاز فيه جاز الغرض ويصوم المعنى
خاصة لانه هو العارف كمنية التبت كيث لا يدخل فيها الكرامة بان ينوي التطوع ولا يخل بها الصوم
ويعتد ولا واجب اخر لانها من غيران فيه ولا يثبت ايضا بين وجهي التبت بان ينوي فيه الغرض
ان كان من رمضان وواجب اخر او التطوع ان كان من شعبان وهذا مكره ايضا لانه ناج
للفرض من وجه ولا يثبت ايضا في اصل التبت بان يصوم ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان
من شعبان **فصل** فيما يجب القضاء وما لا يجب وفيما يكره للعلماء بقوله يجب القضاء على من
جامع بينا دون الفرج لمن عالج ذكره بعبء او بامرين في حذونه او بالسنة في قنيد بالاعتقاد احتراز عن الكفارة
لانها لما يجب في القنانية الكاملة وبذلك القنانية ناقصة لكون المحل غير مستقضى وقيل ما دون الفرج
لانه لو جامع الفرج قبل كان او بعد واجب القضاء والكفارة جميعا انزل اوله ينزل لان القنانية
تكملة لقضاء الشهوة في محل مستقضى وهو يحصل بلا استئذان عن ابي حنيفة انه لا كفارة
في الايرة وانما في الصغيرة المستقلة لانه بمنزلة الجماع فجامع الفرج او ان يهيمه او امرأة ميتة
فانزل هذا قيد لقوله جامع وقوله اتى انما قيد بها لانه لو لم يدخل فيها لا يفسد صومه
ولا ينقض ايضا وضوءه او قيل او كس انسانا بشهوة فانه لا يكره للعلماء القليلة اذا لم
يامن على نفسه من الجماع او الا انزل قيد به لانه لو امن منها لا يكره ولا يجب باحتلام لقوله
ثلاث لا يفسد من الجماع القنانية والاحتلام والتخالي كما روي انه في التحول وهو صائم
والاقرب بين ان يجد طعم الكحل في حلقه او لم يجد وكذا البرق فوجد لون فيجوز الاصح وان كان
لان ما دخل من الدهن في الشمام لا ينافي الصوم كما ان الرصاص لم يفتل في يد برد الماء كبد
و فرج في يعني لا يجب القضاء في بقية النبي عليه وخروجه من ثمة قل او كثر لا ينافي بالرجوع على
في حاشية اشبات يعني يجب القضاء **فصل** في بعد القضاء القناني من وجه القناني فلا قضاء على من
استاء بعد انقضاء القضاء ويعتبر ابو يوسف في افساد القناني الصوم استثناء القناني بعد ان
صورة الاستقاء وفي عودته اي يعتبر الاستثناء في عود القناني الا اخل سواء عاوه او لم يرد

ايضا

انما انقضت في الثانية ان شهد اثنتان على عتوب الشهود واخوان على عدمه فانظر في هذا الموضع
 فبطلت القضية وان شهد اثنتان على وقوع الفجر واخوان على عدمه فانظر في هذا الموضع ثم ظهر
 انه قال عليه الكفاية لان الشهادة على الاشياء مقبولة فلا يعادى فيها الشهادة على انتمى
 واوجبنا ان القضية على المدة مائة وعشرين سنة من حيث ما سلكنا وقال في تركب على ثلاث
 صورها بان لا بد من القصد منها ان كانا كالناسي وثان من قصد القصد وجب ان يقصد
 وحكم الناسي ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غير ونظر في هذه المسئلة في جعل
 احكام القضاء مطردة فيما اذا اخل الماء في خلق الصائم من مضمضة او لم يبله في وقت
 لا يجب ان لم يبله في وقت لا يجب ان اخل الماء في خلق الصائم من مضمضة او لم يبله في وقت
 وحصل الى جوفه سبب فعل عمد لا يقصد صوميه وانما الحديث قائم لا بد من دفع الاعمى في النسيان هذا
 ان كان ذكر الصوم وان لم يذكر لا يفيد في الحقائق كذا الخلاف في المقتضيات اذ هو صلي الى جوف
 الوادس محل تخصيص المضمضة بالزكوة لا يقبل وتوعد في المقتضيات بتدليله طبع الماء المتفطر
 للتحلل ولو قطر على لونه دما لم يخلو قطر الماء وقطره يتعدى ولا يتعدى او احقق بقوله ان في
 الحنفية وهو لا يستطير فيجوز ان يصب السوط وهو الوادع في الافق ولا يقال بمرئ الماء او قل
 حلت مطر او ينج اعطت اذا اشترط استعطف فلو صول الدم او الدواء الى الدماغ لاسلخ البطلان في
 الحائز لان قوام البدن بها بقية بالدم لانه لو اقطر في فيه لم يلفظ لان الماء لا يسلخ الدعاء بل يسهل
 في دفعه الى جوفه ان يصب الماء واذا وقع في جوفه لم يلفظ لان الماء لا يسلخ الدعاء بل يسهل
 البدن كالماء اذ دخل خشية في دونه غير ما ولو استشق وصل الماء الى دماغه اقطر وجوب الفقه لو ادخلت
 الصائم اصبر ما خرج او يجرى لا يلفظ على اختياره لان يكون ببلولة بما لو دمن ومنه انما لا يفسد
 في الامسج لا بد باب او غار او خان لو طعم الدواء به يعني لا يلفظ في هذه الحقايق لعدم امكان التفرغ
 ذلك ولو قطر على الحلية ولو خرج البول وخرج اللبن من الثدي ساء او دما حكم ابو يوسف
 بقطره لانه وصل الى الجوف من منفذ فانه لم يفسد في رواية اي واقر محمد بن ابي يوسف في رواية في رواية
 في رواية ابا حنيفة فانه لا يلفظ في حله لا يستفاد من المثانة واللفظ في البول فيها بالشرع في الاختلاف
 فيما اذا وصل وانما اذا لم يصل بان كان في قصبه الزكوة بعد لا يلفظ اتفاقا وكذا الخلاف فيما اذا اقطر في جوفه
 من الدماء الاستسجاء في الفجر ان يلفظ اتفاقا او رسول دواء او دواء الى جوفه لان الدواء اليه يشق طوية
 الجوانب فيصير كذا لو شق فانه لا يصل الى الفجر في الشاق والشرع في الحقايق ان العبرة بالوصول حتى اذا علم ان
 الياس وصل الى جوفه فسد صومه كذا في المصنوع والتقرب للتقرب من الله بالمد والتشديد في
 جراحة واصلة الى الدماغ او الجائنة وهي جراحة واصلة الى الجوف الى الدماغ والجوف مطر عند
 او حشنة وهي ان يشق بد الماء خبر لقوله وهو سهل وقال لا يلفظ لان دمن الدواء غير متعين لان شق
 الجرح يفتح نارة وبضم نارة اخرى فلا يفسد الصوم بالشك وله قوله القطر ما يدخل وقد هل

انما وجب القضاء وهو متعلق القول بجبر التهور سلطان يعني انما يجرى في هذا الموضع
 في ابتداء الفجر في وجوده هو ان كان ملاء الفجر ولم يكن لا يجرى في هذا الموضع انما كان ملاء الفجر بعد خارجا
 لا تنقض الطاعة فيفسد الصوم واذا عاخر حال كونه ملاء الفجر بعد داخل السبق انقضت
 بالخروج حكما ولا لذلك اذ لم يملأه فلا يفسد ويجوز قوله من تمتعته عند افعلية القضاء
 من غير فصل بين الفجر والكسوف واذا عاخره يوجد منه الصنيع في الاذخار الى الجوف فيفسد صومه
 وان قل القاضي اعلم ان خلاصة الصوم تمام سبق ان في صورة الاستقاء يفسد الصوم عند ذلك
 اذ كان ملاء الفجر سواء عاخر الفجر او لم يجرى او عاخره في الانقضات بالخروج وعند محمد فيفسد
 حكم التحلل لوجود التهور فيه واما اذا اقبله القاضي فان كان ملاء الفجر يفسد عند ان يجرى سواء اقبل او لم
 بعد او اعاذر مما تروى عند محمد لا يفسد اذا عاذر او لم يفسد لان عدم الصنيع فيه وفسد اذا عاذر
 وان لم يكن ملاء الفجر لا يفسد اذا عاذر او لم يفسد بالاتفاق وفسد عند جبر العاذر ولم يجرى
 في اي القضاء بالانزال من اذمة نظر او قل وقال مالك في القضاء لانه انزل الشهادة النظر بغير
 كما لا يزال بالبرهان وثان المفروض قضاء الشهادة فيقول في كل نصار كما لا خلاف واما اذا اقبل
 ذكره حتى انما يجب عليه القضاء ولا بالاكل والشرب والجماع ناسيا يعني اذ اقبل العاذر
 في النسيان ناسيا لا يجب القضاء عندنا وقال مالك في كل شيء لا يفسد مع نسيانه وهذه هي
 شاق الصوم فلا يجزئ ككلام الشارح في القول وتناقلوا في ان اقطر في مضيق ناسيا
 فلا قضاء عليه ولا كفارة فاذا اشدت هذه الكثرة الاكل والشرب ثبت في الجملة التسوية التقصير بها
 وجوب الامساك عنها بخلاف القول لان فيها هزيمة مدكرة والاعتناء بالقياس في فساد
 ولو قلن فطره به يعني لو قلن من اقطر ناسيا ان صومه فسد به فانظر في هذا الموضع فاسد
 في القول في عدمه والعرب اي في وجوده يعني اذ اكل على ان الصحيح لم يملأ وقد ساء حاله
 او اقطر على من ان الشمس غربت وقد مات لم تغرب قضى وهو جواب او كذا لو شك في المصنوع
 فانظر وقد ساء حاله وانما يجب الكفارة في صور طمأنينة في هذه المسائل لعدم القصد الى
 الاخطار فبطلت اي بالكله ناسيا لانه لو قلن فطره بالاختمام ونحوه فانظر في الكفارة مطلقا
 لانه لا يكون منظر حال قال ابو يوسف اذا سمع في الفجر حديثا بنوا وهو قوله عوف
 الخاضع والخم اي ذهب ثواب صومه ما لم يعرف تأييده لا كفارة عليه واما اذا اقبله الخاضع
 بعد استاء الفجر بالقطر فلا كفارة عليه اتفاقا انما قد نافي بالملح الدعوى لانه لو قلن في وجود
 الملح فانظر في هذا الموضع لا يوجد لاقضاء عليه وعن ابي حنيفة يلزم القضاء لان غالب الراي
 دليل يجب العمل به وقد نافي الغروب الوجود لانه لو قلن في عدم الغروب او شك فيه فانظر
 ولم يتبين الحال عليه الكفاية لان النهار كان ثابتا لم يعرف زواله وان تبين انما غربت

جوف ما يصلح بدنه فيصير صومته ووصلت ثقيان لان رطوبة الدماء بلاني رطوبة الارجفة
 جوفه واوله يصلح الى الاصل فيصل الى الجوف الحكم به اي ابو يوسف بوجوب القضاء او اترك الله
 من كان مجامعا جارية لطول العجز وخالفه قد لانه امر خفي لا يمكن الاحتراز عنه الا باحتراز غلبه
 بالاحتراز فلابد ان يتركه والى يوسف ان التزج جزء من الرطوبة واخره وقد وجد
 للموع الفريغ صومته واور جزء من جماع الناس كان غير مفيد بالحدث فاعتبر اخره بانه
 وعكس في نزعته لتذكره يعني اذا جامع ناسيا فنذكره صومه لا يقطع عند ما وقان فوطر
 لان التزج جزء قليل من الرطوبة ووجد حالة التذكر فيصير مكانا لم يوجد منه الاستثناء
 عن الرطوبة وهو ركن الصوم فكيف يفيد وقلة ان عكس في ابتلاء البيبي من بين
 اسنانه يعني اذا ابتلع قدر اسنانه من الطعام من بين اسنانه ذكر الصوم لا يفيد عندنا
 وبسبب وقال زفر يفيد فيذلة لو كان كثير انفسا اتفاقا وهو مقدار الحصة في رطوبته عن ابي حنيفة قيل
 ما يصلح غير ريقا وفيد يقول من بين اسنانه لانه لو ادخله من خارج فانه لم يكن فان كان يضر
 بغير قل لو كثر وان كان يضر فان كان مقدار الحصة بغير ايضا اتفاقا وان كان اقل لا يضر اتفاقا
 لانه يترك بالاسنانه ولا يصلح الى جوفه شي له الملاقى قوله في القطع ما دخل والشم على حكم الطاهر
 ولهذا لا يفيد المصغرة الصوم وتنان القليل لا يمكن الاحتراز عنه عادة فصار بمنزلة
 ديمه والكثير يمكن الاحتراز عنه لانه لا يضر بين اسنانه قال ابو يوسف قد اكثر فلا كفارة
 عليه عند ابو يوسف لانه يوافي الطبع وعليه الكفارة عند زفر الطعام تغتفر لو كان المطامع
 من اسنانه وما غلب على ريقه او باله بغيره ان ابتلعه نجس عليه القضاء ودون الكفارة
 وبوجوب قضاء اليوم المنذور وصومه لغدوم فلان وقد قدم بعد الله وحاشا له يعني من
 قال بغيره ان الصوم يوم يقدم فلان فقدم قبل الزوال بعد الحلق التادوا وبعد الزوال ولم يكن
 قال ابو يوسف يجب عليه قضاء ذلك اليوم وقال محمد لا يجب لان الحلق بالشرط كالحلق عند وجوه
 الشرط فصار كما لو قال بعد الحلق او الزوال الله على ان الصوم هذا اليوم والى يوسف انه لو جب
 عليه يوم القوم وساتر عن يوسف شيئا لانه قد مضى وقتها واذا اعترض عليه بانه
 على الاداء يلزمه قضاءه كما لو نذر ربت امرأة ان تصوم شهر يلزمها قضاءه ايا حبيها وتلزمه
 بالشرع بالنذر يعني من شرع صوم نذر يلزمه انما هو عندنا وقال اشافيه لا يلزم ما روي
المع قال لام بان حنين كانت صائمة فانظرت ان كنت قاضية فاقضي يوما مكانه وان كان
 صومك تلوها فان شئت ناقضي وان شئت فلا وتلقا قوله ولا يملكوا اعلمكم ان اقلار
 من القطوع غير سباع عندنا بلا عذر احد الزوايين والصناعة عندنا اي صلحها بوجوبها
 وقيل اذا وثق علم نفسه القضاء بغيره وان لم يبق لا يقطع ولو سترت مشطوعة ثم انظرت ثم
 حاضرت او جئت القضاء وقال زفر لا يجب عليه قضاء ذلك اليوم لانه المبيح يتركه

ليس بخلا للصوم والصدقة اذ له واخر سواء **ول** ان شرهه بالصوم كان صحيحا فان لم
 واعتزله المنافي انما ينافي الصوم للبقاء ديناني فلهذا كالتذرع صوم الفدية
 ثم عانت به البسطة عنها القضاء والحكم به ابو يوسف بوجوب القضاء بشرع
 يوم العياد لان الشرع يلزم كذا ولو نذر ريقه بغيره القضاء بالالف وتلك
 هذا وتال اليك لان الشرع غير ملزم ان يكون عده معصونا عن البطالان وموم العيد حرام
 للناس عنه فلم يغف انما به بالشرع فلا يجب قضاءه بالالف فيقف له منتفلا لانه لو نذر
 نذر واجب قضاءه انتفاؤه ويصح نذره ووجب قضاءه يعني اذا نذر صوم العيد صوم ذلك
 ووجب قضاءه بالالف او عندنا وقال اشافيه لا يصح لان النذر غير المشرع بالمحل ولان
 صوم العيد مشروع باجماله ومحتوم عنه من حيث ان فيه معنى الاعراض عن ضيق الله
 نذره فطر الى الله اصل الصوم ولو صامه مع من نذر لانه اذ كان التزيم ولكن يمنع عن
 اذ انظر الى معنى الذي نصار الى خالفه وعن ابي حنيفة ان نذره انما يصح اذا لم يضر يوم
 العيد قال عوا وكان القدر يوم القدر ولو حوصه لا يصح لانه قاون به بما يكون منى عنه كما
 قالت الله على صوم يوم حبيبي لم يضر نذره ولو قالت علي صوم غد وما روم القدر
 يصح نذره ولو قال قد علي صوم كذا اليوم النذر واليمين يجعله ابو يوسف الاول ان النذر
 حتى لو لم يضره يجب فضاة دون كفارة اليمين واما انما يعني صاحبها يجعله لانه نذر
 واليمين معا فيقول بغيره بغير اليمين واليمين لانه لو لم يضر احد منهما او نوى النذر لا غير
 او نوى النذر ونوى ان يكون يمينا يكون نذره اتفاقا او نوى اليمين ونوى ان يكون
 نذرا يكون يمينا اتفاقا ونوى اليمين لا غير يكون يمينا عند ابو يوسف ويكون نذرا اليها
 عندنا لانه ان هذه الصيغة حقيقة في النذر مجازة في اليمين ولهذا لا يضر حتى يتوقف
 النذر على التيق ويتوقف اليمين عليها والعلة بالحققة احق واما ان هذا الكلام نذر
 بصيغة اليمين فيجوز لان حكمه حكم نذر النذر وهو كان مباحا قبل النذر وعزم المباح
 بيمين فانه انما ان يكون الصوم مقصودا فنذري ما يحمله الكلام فيغير ويجوز ان يشتر
 فلك ان يلفظ واحد كشراء الغريب فانه فلك بصيغة تجزى بوجوبه وكما هي بشرط العوض
 فاشبهت ابتداء بيع التماسه وليس صحيح بين الحقيقة والمجاز وفيه كلام لكن لا يحمله التماسه
 وسع تقديم وفاة النذر قبل حلول وقته يعني اذا نذر ان يصوم رجب او يحلق فيعكف فيه
 شلما معناه فصار شهر اقبله او عكف قال محمد للبرية وقال البرية فيدنا بالصوم والاعتكاف
 وجماعنا فان لا يشران لكن يشران بالصوم ويخرج النذر بالصدقة لانه لو نذر ان يتصدق
 في رجب فتصدق قبل مجز اتفاقا لانه تعين العيد معتبر حتى لو نذر يوم العيد وحله مع

وله نذره ما سألنا نصاب يوم العيد عنه لا يصح ولما ان النذر بالحجاب النحلة المذمة
 من ايامه انه قربة لا من جهته ونوعه من شهر معين فيصير التقديم على ما عينه كالنذر ان
 يتصدق في رجب فتصدق قبله بغيره ويكون للصائم مضاعف على رجب ان مضاعف
 لان ما يراه من بعد يلقنه اكلنا قال علي رضي الله عنه انما ربه اكل رجب ان مضاعف
 وان كان عندك اعتذار فليد بالربط لان غير المضوع يخطى لانه قد يفت ويصير
 الى جنة وقيل الاسود منه بغيره وان كان مضوعا لانه يذوب بالمضغ ويتركه الرجل
 الغير الصائم ايضا ان لم يكن من علمه كالبحر لما فيه من شبه الماء وذوق الطعام لما فيه
 من تعريض الصوم على الانبياء وفيه الحافى فيه ان كان زوج المرأة لوموا في الامة سئل الخليل
 لا يكره ذوقها وفي التحسين هذا في الفرض واستاء التطوع فلا يكره الا ذوق لان الافطار
 بعد رباح اتفاقا وكذا بغيره عزرة رواية عن ابي حنيفة في الحيلة لا بأس بالصائم بذاق
 العسل او الطعام في غير رجب جيد وروى يوكيلنا يفتي فيه ومضعة ان يكره
 مضغ الطعام للصائم بغير ضرورة فليد به لانه لو كان له ضرورة الى المضغ بان لم
 تجد من ي مضغ لمصها الطعام لا يكره كيف ولو خافت على ولدها بوجزها الا افطار
 فالمضغ اولى والاشتباه والاعتقال والتلفق يشوب للفقير ومكره وعند ابي حنيفة
 لما فيه من التمسح في اقامة العبادات والجماعة ابو يوسف لما روى انه عمه صلت
 على راسه من شدة الحر وهو صائم وفي هذه الاشياء عون على العبادات ودفع العسر الطبعي
 وقيل يكره المضغ للصائم بغير ضرورة عناية من نومهم الا افطار ولا نوم في الوضوء لانه يقيم
 السنة وكراهية المباشرة المعانة والمصاحبة رواية عن ابي حنيفة لما فيه قرب من الله
 ارتطاب المخطوف اقامه فعل النعم هذه الاشياء وضوءه فلكونه مضوعا عن
 ارتطاب المحصورات ولا يكره الحاجة لما روى انه يوم احتج وهو صائم ولم يكره
الحال والربط اعم من ان يكون رطوبة قيد بالربط اصلية او عارضية
 بالماء وقال مالك يكره لما فيه من التعرض على الشاة بسبب رطوبته قيد بالربط
 ليحقق خلاف مالك لان المكره هو الربط عنده والافا يسوال عندنا غير مكره
 ولما كان ارباب القولة خير خلال الصائم السوال فلانكره في السوال في آخر
 النهار وقال ابن ابي عمير بكرة لقوله بخلوف في الصائم اطيب عند الله من ربح المسك
 والسوال بزيادة قيدنا جزا النهار لانه في اوله مسخ اتفاقا واما المطلق ما رواه به
 معارواه ففي كراهية المتكلمة مع الصائم لا يستأخذ بخلوف في نفسه ويستحب السجدة لما فيه
 من التقوية للعبادة ولم يكره هو اتباع الفطري اتصال عيدا الفطريست من سवाल الى

من

يصومها قال مالك بكرة لما فيه من تشبه اهل الكتاب في زيادتهم على المؤمنين وانا
 قوله من صام رمضان واستعد ستان سवाल فكلما صام الدهر والشمس يمتنع
 يوم الفصل اليوم الفطري والحانية ان فرقها فهو بعد من الكراهية فصل
 في الكفارة يجب مع القضاء الكفارة وجعلوا في الكفارة الصوم كما جعلوا في الكفارة
 كفارة النكاح في وجوبها على الترتيب بان يجب عليه ثم رتبة ان يجزها والا فقيام
 لهم من متابعين وان لم يستطع فالحام سنين مكنا لقوله يوم من افطر نهار
 رمضان عسلا فغلبه ما على المطاهر لاهمين يعني جعل ما الكفارة رمضان كفارة البهين
 في وجوبها على التحسين ان من افطر صومه بلجاع فعند مالك ان شاء اعتق رتبة
 وان شاء اطعم سنين سكتنا وان شاء صام شهر من متابعين لان الحنابلة ثابتة في
 كفارة البهين واذا الصد فكذا هذا لان الكفارة كفارة وجنس واحد في التحسين
 لو صام احدا وسقين يوما للقضاء والكفارة ولم يعين اليوم للقضاء جاز لان
 الغالب ان الصوم عن القضاء والكفارة يبدأ بالقضاء على من جازع وهو متعلق
 يجب ولم يشترط معه الا نزل لانه ليس من تمام ما فيه بلجاع ولهذا يجب الفصل
 وان لم ينزل واحد السبلين فليد به لان من جامع فها هو بها لا يجب الكفارة انزل
 اوله من كما سبق بيانه في نهار رمضان فليد به لان بلجاع في غير صوم لا يوجب الكفارة لان
 جنائز رمضان ابلغ عامدا فليد به لانه لا يجب من جامع فليد به لان النسيان حاصل
 من حجة صاحب الشرع فالتحقق وجود بلجاع بعده ولم يوجبوا بالنسيان و
 قال مالك يجب الكفارة على من جامع ناسيا لجموم قوله من جامع في نهار رمضان فعليه
 ما على المتأخر قال القس في شرحه والمشهور من مذهب في الناس كذبنا اقول على هذا
 ترك ذكر الخلاف كان من عمن الانصاف لان بيان الخلاف في غير المشهور مفضل الى
 التطويل لما يجوز مع انه ذكره شرحه في كثير من المواضع انه ترك الخلاف المذكور في المنظر
 لان ذلك القول كان غير مشهور ولا نفعه ما الى الكفارة فتعده اي بتعده بلجاع في ايام
 رمضان الواحد وقال الشافعي يلزم عليه كفارات متعددة بحسب تعدد الوقائع قيد
 تعدد بلجاع لانه لا كفارة عنده بالكل والشرب وقيدنا بلجاع يكون في ايامه لانه لو تكررت في يوم
 واحد يفتي به كفارة واحدة اتفاقا وقيدنا رمضان بالواحد لانه لو تكررت في ايام رمضان
 تعدد الكفارة اتفاقا كذا في الحنابلة لكان الميب يتعد ويتعد السبب كما يتعد الكفارة
 بتعدد البهين وكما لو كره لما روى ولما ان كفارة رمضان شرعت لمجرد العقوبة لان جبر القضا
 حصل بالحجاب القضاء والعقوبات اذا اجتمعت تدخلت بمفضل الله لان الزجر حصل

او وان لم يمتنع من الصوم في ايامه من رمضان ولو افطر في ايامه من رمضان ولو افطر في ايامه من رمضان
 وكان ذلك في رمضان فليد به لان الكفارة كفارة وجنس واحد في التحسين

اذا اقبلت حصاة فعد واجبت الكفارة عنده انه ان كان الكفارة شرعت جوار عن
 هلك حرمه الشهور اذا حصل بالخطر عدوا وان لم يكن غدا وتنا ان الحنانية في اكل ما ليس
 بجزاء ناقصة فلا يجب فيه الكفارة لانها شرعت بمنوبة للكلالة وفي المحظ كل ما لا يؤكل
 عادة ملحوق بما لا يتعدى به حتى لو اكل صغيرا غير مغلي او كما غذا او بزانا او سفي جلا لم
 يدرك ولم يبطخه لا كفارة عليه واما اذا كان لسانا رثيا فله الكفارة لانه يؤكل للدواء وتعد
 مطر بعد سبانه عالميا سبانه لا يوجبها يعني اذا افطر العام ناسيا فعلم ان صومه باق
 ثم افطر متعمدا فلا كفارة عليه عند الحنفية وقالوا عليه الكفارة قبل ان يتعد لانه لو افطر
 ناسيا بعد سبانه للحك الكفارة او اتفاقا وقد **يقول** بعد سبانه لانه لو كان قبله
 اتفاقا وقد يقول عالميا انه لو كان ناسيا بقاء لا يجب الكفارة اتفاقا لانه انما علم حال صومه
 انتهت الشهية فصار كمن افطر متعمدا قبل عروج النسيان وله ان يشبهه بالخالي وان
 انتهت لكن بشبهة الدليل باقية لان القياس يقتضي ان يند الصوم بالاكل ناسيا يوم اخذ
 ساك فلا يجب الكفارة لهذه الشهية وكذا الخلاف لو تعدى الى الاكل قبل الزوال لم يكن
 قواه اي الصوم لا كفارة عليه عند الحنفية وقالوا عليه الكفارة قبل بقوله قبل الزوال لانه
 لو اقبل بعد الكفارة عليه اتفاقا انه ان افطرت لم يقع على الصوم لان الامساك بلاية لا يكون
 صوما ولما انه كان متعلما من الصوم بالنية وتغويت الا فطر وذكر التمكن كتنوية نفس
 الصوم كما ان غاص الغاصب بعمق تنويته مكنة ردة الغاصب مضافا كتنويته
 المقتضوب او بعد نية قبل الزوال يعني من اصاب غير ما هو للصوم فتوى قبل الزوال ثم افطر
 متعمدا لا يجب الكفارة عند الحنفية وقال يجب نية البنية بكونه قبل الزوال لانه لو كان
 من التلا ليل فتعد الفطر يجب الكفارة اتفاقا لانه ان الصوم حنة من النهار حائز فيكون
 حائزا على الصوم صحيح وله انه يفتي النهار لا يكون صائما عند اتي ولهذه الشهية الثانية
 من الابل اندر است الكفارة **فصل** في قضاء رمضان بجزءه القضاء بين الجلم والقرف
 المدين ان يقضيها متتابعة واستقرة لانه غير موقت بوقت معين ولا نوجب
 قدرة القضاء بعد استحق العام يعني اذا اخر قضاء رمضان حتى مضى رمضان الثاني
 لا قدرة عليه عندنا لا يحبره وقال الشافعي بقدرى بمد من طعام لكل يوم لما روي عن ابن عمر
 كلك وتنا الخلاف قوله مودة من ايام اخرين غيم ذكر الفدية ولا يجب القضاء لم يقض
 والمسافر ما كان في حال المرض والسفر لان الخطاب بالاداء متاخره حقا الى ان امكن عند
 ايام اخر ولم يرد كما فان صح او اقام فمرات نوجب الايصاء بالاطعام يعني يجب عليه عندنا
 ان يوصي بان يطعم ولية الخافات من صومه كالنظر عن كل يوم اي كالا لعمام في صدقة الفطر

بوحدة كان الحدود وانما دخلت فكر والفرق بخلاف المبين لان الكفارة شرعت جبراً
للمتكم حرمه الاسم وما شرع جبر الابتداء اخل كقضاء رمضان وبخلاف ما لو كثر
للاول لانه يبين ان الكفارة الاولى لم تقع زاجرة وتوجيهها على المعاودة قال الشافعي لا كفارة
على اسرعة ما عوت بل الجماع لان الكفارة جزاء الفعل وهو ثابت للفعل على فتح عليه لا
ليست بها غلظة بل محل للفعل فلا تجب عليها ولهذا ايصال جامع ولا يقال لجامعت
ولما انما شاركت الرجل في الافاء فتشركه في وجوب الكفارة ثم ان كانت غنينة
يتحمل الزوج عنها الكفارة كقمن ماء الاغتسال وان كانت فقيرة لا يتحملها لان الواجب
عليها الصوم دون الاعتاق لعدم استطاعتها التخيير والنيابة لا تجوز في الصوم ولا في
محل الخلاف المطاوعة في الابتداء اذ لو كانت مكرمة في الابتداء لم يطاوعة للكفارة عليها
انتفاء فبالمطاوعة لانها لا تجب على المكربة انتفاء واما لو كره الزوج على الجماع
فجامعها ما برح غنينة كما يقول بلزوم الكفارة لان انتشار الله اشارة الاختيار ثم رجع عنه
وقال لا كفارة عليه وهو قولها لان انتشار الله غير مفيد وانما قد موصى بالمطابيع وهو كان
مكرها فيه وسقط ما العرو عن جميع ايام من معنى اذ لو جبت الكفارة عليها بالوقوع ثم
حاضت في ذلك اليوم او مرضت سقطت الكفارة عنه فلو اوعده الشافعي بوقوعه
عنه لا يسقط لان الكفارة ثبتت وبنافي ذمتها وعروض المنافي لا ينافي بقاء الكفارة فصار كالكره
سوفيهما كروا وتداركه بعروض المنافي يمكن شريطة ان يكون اليوم غير مستحق بالصوم في
اوله فسقط الكفارة لانها انما تجب بالانقضاء في يوم مستحق بالصوم بخلاف المسرفة
غير مستحق للصوم ولهذا اذا عرض السفر بالذهاب لا يباح له الانقضاء لانه تعلق باختياره
فجعل كالعدم وعكسه لو سوفوته لم يكن يفتح الكفارة بقاء اقامته فلان على كره او اكره
عليه كذا في الصحيح بعد لزومها يعني من افطره رمضان ولزم منه الكفارة ثم سوفوته
بالاكره عليه لا يسقط عنه الكفارة عندنا وقال زفر يسقط فيه بقوله كره لانه لو سافر
اختاروا لا يسقط اعتقافاً له ان العذر وجد فاضر اليوم فمكمل فيه عدم الكسوف
الصوم فيسقط الكفارة كما لو عزم من بعد لزومها وكذا انما وجبت في الذمة فلا يسقط
الا بعذر من جهة من له الحق بخلاف المرض فانه لاحق من جهة صاحب الحق فقال
بمنزلة الابواب وتوجيهها بالاكل والشرب عامداً فيه اي شها ر رمضان وقال الشافعي
لا تجب لانها ثبتت في الوقوع بالنقص على خلاف القياس فلا يقياس عليه غيره
ولنا نقول عدم من افطره شهر رمضان فعليه ما على المظالم ومثلها في وجوب
الكفارة على من افطره رمضان كونه اي كونه الماء كونه او جوعاً خلفاً لما لا كسفي

في الكلب المشهور من القلادة والمنقوشة وغيرهما العمل المص وجده ورايه ولو

تركه كالحلاف لكان اوله ونقطه الحامل ومن التي لها حبل وهو يفتح لها الولد في البطن ولا يفتح
في الصمام يقال انواه سوضع بلاتامه اذ كان لها ولد ترضعه فان وصفتها بارضاع
الولد قلت سوضع والوضع الذي يحس للكن في الولد وتضعه فان وصفتها بارضاع
المراد من الموضع الظاهر لانها لا تتكلم من الامتناع لوجوب عليها بالاجارة واما الامتناع
فليس عليها الارضاع الا اذا امتنع الاب من استيجار موضع اخر ولا يوجب عليها
مديونة وقال الشافعي يجب لان نفع انظار ما حصل الشخصين للام والولد فيجب عليها الفتوى
القضاء والنفقة ولذا في الفداء قبل بلوغه على ولدها لانها لو خافت على نفسها لا قدية عليها
اتفاقا من الحلائق له ان الولد عاجز عن الصوم فيكون الافطار لاجله كأنظار الشافعي الثاني
ولما ان الفدية خلفت عن الصوم فليجوز بين النساء والفدية جميع بين المولى والفصل
والشافعي الثاني وجب عليه الصوم فزاعلوا في الفدية لغيره والطفل يجب عليه الصوم
فكيف يتأسر عليه مع ان الفدية في الشافعي ثبت على خلاف التماس واجوبوا بالي
الفدية على الشافعي العاجز عن الصوم بشرط ان يستمر عجزه وقال مالك لا يجب لان
عجز الشافعي لا يزول عادة نصار بالصبي **وقالوا** وعلى الذين يطيقونه فدية قال
ابن عبيد الله لا يطيقونه المراد منه الشافعي الثاني بالاجازة والشافعي من وجب عليه صوم
من كفاية الصوم فلم يصح حتى صار شيخا فانما لم يجز عنه الفدية لان ذلك الصوم بدل
عن التكليف المالح لان البصار اليه الا عند العجز عن التكليف بالرقية والفدية العاجز عن صوم
هو اصل نفسه وفي الفدية لو قصد في الشافعي الثاني في الدليل من صوم الفدية كونه وجب عن
القطرات على وجه الاحتجاب من يبلغ او اسلمه رمضان بغيره يومه قضاء لم يطق الوقت
بالصائمين تكن للصبي ان يرضع او يبلغ قبل الزوال لانه اهل للتطوع قبل البلوغ والشافعي
ليس باهل له ولا يفدية لان النساء يستلزم سبق الوجوب والوجوب عليه ما العدم اقلية
والصوم لا يجزى بخلاف الفدية حيث يجب نضار ما بلغ او اسلمه رمضان بعض
الوقت لان السبب فيها الحجة المتصلة بالاداء فوجدت الالهية عند ذلك وفي الصوم نسب
الاولى الاول من اليوم والاولية سبعة عند ولده قدم المسافر بعد الاكل او اقامه لم يخون
في بعضه ان بعض اليوم استحق وهو لا يهمل طوع النجس ان طهرت الحائض والنفسا في بعض
اليوم توجب اسأله ان اسأل ذلك البعض وقال الشافعي لا يجب قبل بالفدية والظهار
لان الاسأل لا يلزم المسافر سفره والحائض في حيزها استأنا وفي الحائض لو افطر خطأ او سقوا
او سقوا او افطر يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يلزمه الاسأل اتفاقا لانه الصوم لم يكن واجبا

الشافعي

في الفدية

في جميع

في الكلب

وهو نصف صاع من ميزاب صاع من قم الا ان في الفدية يجوز اباحة الطعام المكنان بنحو
والنحوه فكذلك صدقة الفدية كذا في الفدية في قوله كالفدية احتمل ان قول الشافعي فان
الاطعام عنده مقدور عند فطره وهذا الاطعام عند ما بعد الايضاء انما يخرج من ثلث
سأله اخي لو زاد على الثلث لا يلزمه ذلك وان شئ بقدرهما اي بقدر رخصته واغايته
لانه اذكر وقت السخاء فوجب عليه وعجزه عن الاداء في اخر عمره نصار كمال الشافعي الثاني
فان قلت جواز الفدية في الشافعي ثبت على خلاف التماس فكيف يقاس عليه غير
اذا لم يكن ذلك الغير في معناه من كل وجه واما اذا كان نكاحا ثبت فيه بطريق الدلالة لابل التماس
وما نحن فيه كذا لان كلامنا فيمن عليه قضاء رمضان فادرك عدة من ايام ولم يصح فرض
واستمر سرحه الى ان مات كذا في النهاية وقال الشافعي لا يجب عليه الايضاء بل بقي من اجمع
الركن ولية بقدر ما كان يودي دين العبد منها بالايضاء وانا انما عباد فادرك فيها من الا
الختبار ولو اذنت بلدا لشاء يكون جبريه ولا يجزى الصوم عنه يعني لا يجوز لولية ان يصوم
عنه ما وجب عليه من القضاء عند ما قال الشافعي يجوز **للقول** عن من مات وعليه صيام عام
عنه ولتيم ولما الحديث المشهور لا يصوم احد عن احد والمراد عماراه هو الاطعام لانه سئل
الصوم توفيها بين الخديين ولو نذر صوم شهر مثلا ليزر سريضا فوجب ان يصوم
شعبان نصح ابا سنان مشعبان الدية محمد قضاء ما نذر في اي شهر ايام صحته لانه لو لم يصح
لم يلزم شئ ولو صح شهر الزمة كله فاذا اجمعه بعض شهر الزمة بقدره اعتبار بقضاء رمضان
وهما يكمل اي صاحب الزماه بقضاء كل شهر فيجب عليه الايضاء والاطعام عن الكفل
كالصبي اذا نذر صوم شهر ثمرات قبل غامه فانه يلزمه الايضاء ايقنا لان الكفل وجبة فدية
بغذره فوجب عليه تغذيه بها بالفدية عند عجزه بخلاف رمضان فان نفس الوخوب
فيها ما اغايته باذراك عدة ايام فيقدر بقدرها والمرض المبيح للفطر عندا في حصة
خوف اذ ياداه اي ازباد سرحه بالصوم وقال المرض المبيح عجزه عن القيام في الصلوة
فمعه اذ ياد المرض اما بغلبة لئله او بقول طبيب حاذق ولو بركة من المرض فكيف
ضعيف لا يضر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا الخوف من المرض لا
يفطر وفي قوله خوف اذ ياداه اشارة الى اثنين المستلزم له قوله من كان مريضا او
سفر لانه وعالم يكن نفس المرض مظنة المشقة بكل حال اذ بعض المرض ينقص بالصوم
قلنا المرض ما هو مفضل الى الطوع ولما كان السفر مظنة المشقة بكل حال قلنا اصل السفر مبيح
ولما ان السفر اعتبر العجز عن القيام في الصلوة عذرا في ترك فرض القيام فيعتبر
في المرض عند ترك ذلك الصيام **الحكم** ان خوف ازباد المرض مبيح اتفاقا لخلاف غيره

عليهم في اقل الايام فلا يجب الاسكان للشهر الذي هو خلف عنه لان الخلف انما يجب على
حجب عليه الاصل ولما ان اسكان بعض اليوم واجب عليهم فخطبها للوقت في وجه الاسالة
لا التبعة لانهم كانوا اهل للصوم الا ترى ان المسافر اذا صام يقع عن الفرض والحايض اذا اتممت
حجب عليها قضاء الصوم ولو لم يكن الا لهلية لما وجب وبقي للمعنى عليه ما بعد يوم الايام
رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغناء لان ظاهر حال المسلم وجود النية منه وبقي
ما بعده لعدم وجود النية واستوعبه اي الاغناء رمضان قضاءه اي اكل الشهر لا يعلم
النية وكون الاغناء نوع مرض لا يشاء في الوجوب هذا اذا حدث الاغناء في اخر شعبان
لانه لو حدث في اول ليلة من رمضان لا يقضى هو ما حدث في ليلة الاغناء لان ظاهر حال المسلم
يدل على وجود النية فيها حتى لو كان مترددا لا يصوم رمضان او سافر فاقضى عليه فيها فبقي
كل الشهر لعدم ما يدل على وجود النية كذا في التبيين وعكسوا لو استوعب الجنون بعض
من جنون رمضان كله لم يقضه عندنا وقال مالك قضاء لان اغناء كل الشهر لم يكن سائفا
لوجوب قضاءه فلو الجنون ولما ان الممك من الجنون يمنع الوجوب وشا الخروج من الجنون
الشهر ان لا يكون صوم يوم فيه حتى لو افاق بعد النوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه
القضاء مع الجنون لم يكن استوعبا من جهة الاوقات وكذا في كونه المصوم العاصي انه يلزمه
ولو جن بعضه بقسم الجحيم اي لو صار جنونا في بعض الشهر ثم افاق سواء كان جنونا او عاصيا بان
كان بلغ جنونا او عاصيا بان كان بلغ متيقنا من جنونه فاقضى نذرته قضاء ما بقي وقال الشافعي لا يلزمه
لانه اذا استوعب الجنون الشهر يمنع وجوب الكل فاذا استوعب البعض منع بقدره ولما
ان سبب الوجوب وجد في حقه كما قال الله تعالى فمن شهده منكم الشهر فليصمه والمرا به بعض الفقهاء
او لو كان السبب شهرا وجميع الشهر وقع الصوم في شوال فان قلت لو كان السبب بعض
الشهر لزم ان يجب البعض الذي شهد وليس كذلك قلت فمخير فليصمه عايد الى شهر
لقرنه لاني البعض مع انه غير مذكور **فصل** في الاعتكاف في شهر رمضان قال المقدسي
الاعتكاف مسح والصحيح انه سنة مؤكدة لمواظبة عليه ولحق ان يقال انه ثلثة اشياء يجب
فيها المندور وسنة وهو ما يكون في الشهر الاخير من رمضان ومسح ومعي ما يكون
في غير رمضان الا ان ثبت في المسجد وهو في موضع الوقوف بدل عن الاعتكاف مع التبعة لا عبادة
واذا سلوة جماعة للمسح فيه شرط يعني روي عن ابي حنيفة ان الاعتكاف لا يصح الا في مسجد
يعلى فيه بعض الصلوات جماعة كساجد الاسواق لقول حذيفة ربه الاعتكاف الا في مسجد
جماعة روي عنه ايضا انه لا يجوز الا في مسجد بعض الصلوات للمسح وهذه الرواية في المختار
لان الاعتكاف عبادة انتظار الصلوة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصل فيه الصلوات فلا

في الشهر الذي هو خلف عنه لان الخلف انما يجب على حجب عليه الاصل ولما ان اسكان بعض اليوم واجب عليهم فخطبها للوقت في وجه الاسالة لا التبعة لانهم كانوا اهل للصوم الا ترى ان المسافر اذا صام يقع عن الفرض والحايض اذا اتممت حجب عليها قضاء الصوم ولو لم يكن الا لهلية لما وجب وبقي للمعنى عليه ما بعد يوم الايام رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغناء لان ظاهر حال المسلم وجود النية منه وبقي ما بعده لعدم وجود النية واستوعبه اي الاغناء رمضان قضاءه اي اكل الشهر لا يعلم النية وكون الاغناء نوع مرض لا يشاء في الوجوب هذا اذا حدث الاغناء في اخر شعبان لانه لو حدث في اول ليلة من رمضان لا يقضى هو ما حدث في ليلة الاغناء لان ظاهر حال المسلم يدل على وجود النية فيها حتى لو كان مترددا لا يصوم رمضان او سافر فاقضى عليه فيها فبقي كل الشهر لعدم ما يدل على وجود النية كذا في التبيين وعكسوا لو استوعب الجنون بعض من جنون رمضان كله لم يقضه عندنا وقال مالك قضاء لان اغناء كل الشهر لم يكن سائفا لوجوب قضاءه فلو الجنون ولما ان الممك من الجنون يمنع الوجوب وشا الخروج من الجنون الشهر ان لا يكون صوم يوم فيه حتى لو افاق بعد النوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء مع الجنون لم يكن استوعبا من جهة الاوقات وكذا في كونه المصوم العاصي انه يلزمه ولو جن بعضه بقسم الجحيم اي لو صار جنونا في بعض الشهر ثم افاق سواء كان جنونا او عاصيا بان كان بلغ جنونا او عاصيا بان كان بلغ متيقنا من جنونه فاقضى نذرته قضاء ما بقي وقال الشافعي لا يلزمه لانه اذا استوعب الجنون الشهر يمنع وجوب الكل فاذا استوعب البعض منع بقدره ولما ان سبب الوجوب وجد في حقه كما قال الله تعالى فمن شهده منكم الشهر فليصمه والمرا به بعض الفقهاء او لو كان السبب شهرا وجميع الشهر وقع الصوم في شوال فان قلت لو كان السبب بعض الشهر لزم ان يجب البعض الذي شهد وليس كذلك قلت فمخير فليصمه عايد الى شهر لقرنه لاني البعض مع انه غير مذكور فصل في الاعتكاف في شهر رمضان قال المقدسي الاعتكاف مسح والصحيح انه سنة مؤكدة لمواظبة عليه ولحق ان يقال انه ثلثة اشياء يجب فيها المندور وسنة وهو ما يكون في الشهر الاخير من رمضان ومسح ومعي ما يكون في غير رمضان الا ان ثبت في المسجد وهو في موضع الوقوف بدل عن الاعتكاف مع التبعة لا عبادة واذا سلوة جماعة للمسح فيه شرط يعني روي عن ابي حنيفة ان الاعتكاف لا يصح الا في مسجد يعلى فيه بعض الصلوات جماعة كساجد الاسواق لقول حذيفة ربه الاعتكاف الا في مسجد جماعة روي عنه ايضا انه لا يجوز الا في مسجد بعض الصلوات للمسح وهذه الرواية في المختار لان الاعتكاف عبادة انتظار الصلوة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصل فيه الصلوات فلا

يجوز في كل مسجد لا خلاف قوله وانتم عاكفون في المساجد ونلزمه بالظهور يعني
من نذر اعتكاف يوم يلزمه بالصوم عندنا وقال الشافعي يلزمه بالصوم لقول علي بن ابي
علي الحنكولي صوم الا ان يحج على نفسه فحيزه عندنا نذر اعتكاف ليلته لان الصوم ليس من
شرطه وتناوله عموما الاعتكاف الا بالصوم وما رواه اثرنا ليعار من الخيرة وفي فتاوى الدارين من
صام نذر اعتكاف نذر اعتكاف ذلك اليوم لا يصح لانه ما وجب وجب الاعتكاف وجب الصوم
من اول النهار وصومه العقد فينظر رجعله واجبا وقله منكم يوم يعني اقل نذر الاعتكاف وهو ان
يشرع فيه من غير ان يوجب على نفسه مقدرا ويوم عندنا حنيفة ان يوسد لان اكثر الشئ بمنزلة
كله حتى لو شرع في صوم التطوع ثم نذر الاعتكاف قبل الزوال صح عنده وساعة يعني اقله
منذ ساعة عندنا لانها اقل ما يشترط فيه اللبس ولا اعتكافا اعتكافا وما دونها والصوم ليس
من شرطه النقل عنده لان حالة النقل بين على المساهلة قيد بالنقل لان الواجب اقله
مقدرا باليوم اتفاقا فان قلت الاعتكاف عبادة فله يلزم بالشرع كالزوم الصوم قلت
لان لكل جزء من اللبس في المسجد عبادة على خلاف العبادة فلم يفتقر الى ان يكون في الصوم مجموع
اجزاء الامساك عبادة لان الانسان لا يخلو من قليل امساك عبادة وتعتكف كذا في بعض
الاشياء لانه هو الموضع المتعين لصلوة فيصحت انتظار ما فيه ولا تعتكف في غير محله
في بيتها واذا اعتكفت لا يخرج من مسجد بيتها لاجل الحاجة الا ان كانت حاصلة
خروج وان لم يكن في بيتها صلى في الكفاية والخروج الى خروج المعتكف من موضع
اعتكافه بلا عذر ساعة لغير ضرورة مسد اعتكافه عندنا حنيفة واستغفر الله لى
الاعتكاف اكثر التها بيقوم مقام كل مكان لنية الصوم في اكثر التها كالنية في جميعه وفي
الخير من الاعتكاف الواجب واساقى النقل فلا يفقد الخروج وله بلا عذر وخبره
الى خروج المعتكف للجمعة وقال الشافعي لا يجوز الا لضرورة له في خروجه لانه كان عليه
ان يعتكف في الجوامع فلا يحتاج الى الخروج ولذا ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله
لانتم عاكفون وانتم عاكفون في المساجد فاذا اعتكف في مسجد فغيره من بيت مسمت
الضرورة الى الخروج للجمعة لكونه مأمورا بالسبع اليها لكن يخرج من معتكفه حين يزول
الشعس لتوجه امر السبع اليه حيثما كان قلت لم يمسقط الجمعة بعذر الاعتكاف
كسقط بعذر السفر قلت للجمعة وجبت بالكتاب الله وهو الاعتكاف بالحاج
العبد فلا يسقط للجمعة لكونها اعلى منه واما عذر السفر فقد جعل الله سببا للتخفيف
وله سلف في الجوامع يوما لا يعتكف لانه محله الا انه لا يسحب بالنزاهة الاعتكاف
في المسجد الا حذر وكبح الوطء على المعتكف لقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون

في الشهر الذي هو خلف عنه لان الخلف انما يجب على حجب عليه الاصل ولما ان اسكان بعض اليوم واجب عليهم فخطبها للوقت في وجه الاسالة لا التبعة لانهم كانوا اهل للصوم الا ترى ان المسافر اذا صام يقع عن الفرض والحايض اذا اتممت حجب عليها قضاء الصوم ولو لم يكن الا لهلية لما وجب وبقي للمعنى عليه ما بعد يوم الايام رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغناء لان ظاهر حال المسلم وجود النية منه وبقي ما بعده لعدم وجود النية واستوعبه اي الاغناء رمضان قضاءه اي اكل الشهر لا يعلم النية وكون الاغناء نوع مرض لا يشاء في الوجوب هذا اذا حدث الاغناء في اخر شعبان لانه لو حدث في اول ليلة من رمضان لا يقضى هو ما حدث في ليلة الاغناء لان ظاهر حال المسلم يدل على وجود النية فيها حتى لو كان مترددا لا يصوم رمضان او سافر فاقضى عليه فيها فبقي كل الشهر لعدم ما يدل على وجود النية كذا في التبيين وعكسوا لو استوعب الجنون بعض من جنون رمضان كله لم يقضه عندنا وقال مالك قضاء لان اغناء كل الشهر لم يكن سائفا لوجوب قضاءه فلو الجنون ولما ان الممك من الجنون يمنع الوجوب وشا الخروج من الجنون الشهر ان لا يكون صوم يوم فيه حتى لو افاق بعد النوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء مع الجنون لم يكن استوعبا من جهة الاوقات وكذا في كونه المصوم العاصي انه يلزمه ولو جن بعضه بقسم الجحيم اي لو صار جنونا في بعض الشهر ثم افاق سواء كان جنونا او عاصيا بان كان بلغ جنونا او عاصيا بان كان بلغ متيقنا من جنونه فاقضى نذرته قضاء ما بقي وقال الشافعي لا يلزمه لانه اذا استوعب الجنون الشهر يمنع وجوب الكل فاذا استوعب البعض منع بقدره ولما ان سبب الوجوب وجد في حقه كما قال الله تعالى فمن شهده منكم الشهر فليصمه والمرا به بعض الفقهاء او لو كان السبب شهرا وجميع الشهر وقع الصوم في شوال فان قلت لو كان السبب بعض الشهر لزم ان يجب البعض الذي شهد وليس كذلك قلت فمخير فليصمه عايد الى شهر لقرنه لاني البعض مع انه غير مذكور فصل في الاعتكاف في شهر رمضان قال المقدسي الاعتكاف مسح والصحيح انه سنة مؤكدة لمواظبة عليه ولحق ان يقال انه ثلثة اشياء يجب فيها المندور وسنة وهو ما يكون في الشهر الاخير من رمضان ومسح ومعي ما يكون في غير رمضان الا ان ثبت في المسجد وهو في موضع الوقوف بدل عن الاعتكاف مع التبعة لا عبادة واذا سلوة جماعة للمسح فيه شرط يعني روي عن ابي حنيفة ان الاعتكاف لا يصح الا في مسجد يعلى فيه بعض الصلوات جماعة كساجد الاسواق لقول حذيفة ربه الاعتكاف الا في مسجد جماعة روي عنه ايضا انه لا يجوز الا في مسجد بعض الصلوات للمسح وهذه الرواية في المختار لان الاعتكاف عبادة انتظار الصلوة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصل فيه الصلوات فلا

ودواعيه الحسنة والقبلة لا يامون اليه كاحرم في الاحرام والظهار والاستبراء
 فان قلت لم يحرم الرواق في الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطئ قلت لان الصوم والحيض
 يكتر وجوبه فلا يخلو حرم الرواق فيهما لو فُتوا في الحرج وذكره مد فوع شرعا وما يطل به ان الاعتكاف
 بالوطئ مطلقا أي سواء وجد ليلته أو راعدا أو تسبانا أو غائرا يجعل النسيان عفو عنه
 كما جعل عفو في الصوم لان الاعتكاف حالة مذكورة ولا كذا الصوم وبالنزول من لمس
 أو قبلة ولا تنفذه لهما ان الاعتكاف بمجرده المس والقبلة وعند الشافعي يفسد
 لانهما الحائض بالجماع في الحرة في الاعتكاف احتياطا ولان النهي بالجماع ومما اذا
 يكونان في معناه اذ اتصل بهما الانزال لا يكون ثمة في الشهوة واد الم ينزل لا يفسد
 لانها لا يفسد في الجماع ولهذا لم يفسد الصوم بهما ولا يطل به ان الاعتكاف
 بالانزال من قطر وتكر لان الانزال فيهما بمنزلة الانزال في الاحتلام ولا بأس
 للمعتكف بوقفه البعيد لانه قد يحتاج ان ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته المادية عند ما لا
 يذ لك الطعام ونحوه واحتا عده للخيار في فكه وسلطانا وكذا اعتقه غير المعتكف
 في المسجد والزر والخطبة فيه وقيل ان كان لخطبا يحفظ المسجد فلا بأس بان
 يخطب فيه وكل ما يكره في المسجد يكره في غيره من مسجده دون اخصار سلكه يعني لا يجوز
 المسجد للابصار مشغولا بحقوق العباد ويكره كالذكران وكذا الصمت وهو ان لا
 يتكلم أصل من غير نذر بهذا الاعتقاد فربما لان صوم الصمت من غير نذر فاما الصمت
 للاستراحة فليس بمكروه وقيل اذ بالصمت التذرع بان لا يتكلم في صومه كما كان في شريعة
 من قبلنا ولا يتكلم لا لغيره لانه في عبادة انتظار الصلوة فلا يخلطها بكلام تام ونحوه الا بغير
 اللبلة الاول نذر اعتكاف يومين وقلا دخلت اللبلة الاولى فيدخل المسجد قبل المغرب
 فيد اللبلة الاولى لان اللبلة المختلفة بين اليومين واختلاف اتفاقا وقيل بغير يومين لا نذر
 اعتكاف يوم لا يتناول اللبلة اتفاقا ولونذر احاطه اعتكاف ايام يدخل اللبلة الاولى اتفاقا
 لان الايام قلزمه متتابعة وان لم يسر التسابع لان معنى الاعتكاف على التسابع ويتناول الايام
 سائر ايام من الليالي لانه اذا دخل الاعتكاف كما يدخل الليالي في الايام عرفنا ماذا قلت ما ريت
 زيدا نذر ايام لها اعتكاف المشي بالجماع ما فيها من معنى الاجتماع فان قلت لم اعتبر الا بهما في
 في جماعة قلنا قلنا احتياطا لان لو تمت الجمعة نفعنا اصلها وهو الظاهر وما كان في اقامة الشبهة
 معارف طبع نوع فرد لم يعتبر المشي بالجماع يخرج عن عبادة الوقت بالفرض الاصل والثاني فصل
 الاعتكاف ثلاث ايام البومين مع البليغين احوط من احوط البومين مع ليلة واحدة
 الاصل ان يعمل بالاولى من وضع المشي وغيره وضع لجمع الالة كما كان في الجملة ومعنى الاجتماع

فدفع
 في
 ان
 شكا

اعلى

اعلى المشي حكمه طبع واما في المذموم فيم يوجد في المشي فلهذا في المشي على الاصل في سائر المشي
 اللبلة الاولى لا يصح ولا يتناول في كل في الحجاب كذا في الفتاوى ونكته ان حكم بدخول اللبلة
 الاولى لا يخلو من اعتكاف ايام وقال الشافعي لا يدخل اللبلة الاولى والحق اليها في المتخلفة ايضا
 لان الايام لا يتناول الليالي وفي رواية اخرى عنه ان نذر التسابع دخلت والا فلا ونحوه مذمونا
 معروف من المسئلة السابقة في التسابع في ايامه بل يترسبه يعني اذا نذر ان يعتكف اياما
 لزمه اعتكافها متتابعة وان لم يلزمه التسابع وقال الشافعي ان شاء فوف وان شاء تيسر لان
 الوفاء بالند و يحصل بالتسابع بقا ايضا كما لو نذر صوم ثلثة ايام **كتاب** ان الاصل هو الاتصال
 كما لو حلف لا يتكلم ثلثة ايام والزمان صلا لا يختلف الصوم لان الليالي مختلفة غير صلي للصوم
 فكان الاصل فيه القطع دون الوصل ولهذا الجيزة ولو نذر الايام خاصة صدق يعني اذا نذر ان
 يعتكف اياما وقيل روت في الايام دون الليالي صدق لان اليوم حقيقة في بيان الزمان يكون
 ناديا حقيقة ككلامه فيجب مختلفا لو نذر اعتكاف شهر واوله الايام خاصة لا يعتكف لان الشهر
 اسم لعدد معتد ويشتمل الايام والليالي فلا يعمل ما دونه لو نذر اعتكاف رمضان فمضاه فقط
 الكرم يكتف فيه ارجحنا قضاء من قضاء الاعتكاف وقال زفر سئل فقاره عنه فقير بقوله
 صام اذ الواعتكف ولم يصح له يصح اعتكاف اتفاقا لانه لا يصح الا بالصوم ولو لم يصح ولم يعتكف
 عليه قضاء اعتكاف شهر بالصوم اتفاقا وقيل بقوله فقط لانه لو اعتكف فيه يخرج عن الوحدة
 اتفاقا لانه التزم اعتكافا بغيره بلا صوم خصوص بل يصوم رمضان وانما يصح فذره لمضاه بالصوم
 بالصوم ولما فات عنه الاعتكاف فذره رمضان بطل نذره لانه لو نذر بالاعتكاف بلا صوم
 وانما غير مشروط والزمان بصوم شهر غير ان في غير رمضان حتى لو صام رمضان الثاني واعتكف فمضاه
 لما فات عنه من رمضان الاول لا يصح عندنا وفي رواية اخرى عن اقرانه يصح لانه التزم اعتكافا
 بغيره يصوم رمضان واذا ذكر رمضان الثاني بقضيه كما وجب عليه ولان الصوم كان
 مشروطا بالاعتكاف فاما سئل لاضاقته الى شهر رمضان فاذا فات عنه عرف ذلك الوقت
 في الاعتكاف معهما بان اطلاقه فوجب مضاه بالصوم المقصود والله اعلم **كتاب**
 بغيره في الحج ليقول في قوله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وطلة
 على الحج بغيره لانه على سئل عن الحج في كل عام ام مرة قال نعم في كل اربع سنين ووجوب
 ان يكون سبقت الحج ووجوبه باصطفاي بان يفعله في العام الاخر حتى لو اخر عنه بانه ووجوبه
 عن ابي حنيفة لا موصفا يعني عند عودك وجوبه ما موصفا لانه مرضى العم وجميع العمرة بمنزلة
 الوقت للصلوة فاذا احرز الى اخر الوقت كان جائزا انك اذا اخره الى اخر العمركين
 جوزه مشروط بان لا يوق حتى لو ساء لم يلزم اثم عنده ايضا ولا يفسد ان يلزم

اعلى
 المشي
 حكمه
 طبع

وقد استنبطت في علم ما في الآخرة عن العالم لا يمكن فعله إلا بالدارك وقت الاحتياج العام
الثاني ما ذكره وهو يوم لان الموت في سنة ليس ينادر فيعتيق الوجوب احتياطا لاختلاف
وقت الصلوة فانه الموت في غاية تباين ما ذكره على كل من حرم ما قبل ما يجب على كافر وعبد مجنون
وصبي بقوله **انما يصح في نكاحه عليه حجة** واما عبد جازع فتعقبت ما ذكره على الزاد والرحلة
اي على ملكها حتى ان من قدر عليها على وجه الاباحة للجب لا عليه كذا في الخلاصة اقول
على هذا القول على ملك الزاد والرحلة لكان اولي المراد بالرحلة تمامها حتى من قدر عليها ابتداء
مع اخر لا يجب عليه والرحلة ليست بشرط على من حول سكة لانه لا يلحق بشقة فاشبه السبي
الى الجمعة واما الحمل فله جانبان فالقدرة على احدهما كاثية ونفقة الدرب والاباء الى الوجع
اليه بل اسراف ولا نقش فاضلا عن حواجكة الاصلية موبيناهما وما فضل منها في باب الزكاة
ونفقة عياله يعني قادر على نفقة من يجب عليه نفقة واما شرط القدرة عليها لان حقوق العباد
مقدمة على حقوق الله الاربعة عوده مع اسن الطريق قبل هو شرط الوجوب للجهل من عود من الحنفية
لان الاستطاعة متعينة بدون الاسر وقيل بل هو شرط لادائه الله عنه ففسر الاستطاعة بالزاد
والرحلة لا غير وقاية لئلا يظهر وجوب الابصار على القول الاول لا يجب وعلى الثاني
يحب نال ابو بكر الاسكاف لا اقول في فوضف في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلثمائة
وقال ابو القاسم الصغار السادة عندي في الحارث وقال ابو الليث ان كان الغالبية الطريق
السلامة يجب والافاد عليه الاعطاء وشتره العاصم يعني محبة التوادد على الزاد في وجوب
الحج عليه فلا يجب على من قدر على هذا التزويج لما قبله وقيل ان في لاشي في ذلك في المقعد لانه
مستطيع بغيره ولنا ان الاستطاعة بدون محبة الاعطاء والمحبوس والمنايف في طريق الوجوب
المانع فيه كذا في الغاية والوجوب دوايته يعني وجوب الحج على المقعد دوايته عن الحنفية
وعن صاحبيه ايضا روايتان فيه ولم يثبت فيه وقدرة المشي يعني ان كان قادرا على المشي يلحق
الحج عندنا وقال مالك يجب لانه مستطيع اليه بواسطة قدرة المشي ولنا انه غير مستطاعة
بالزاد والرحلة فيتعلى الوجوب لهما في التقابيل لظلال فيمن تجد عن الكدية واما اهل السنة
ومن حولها اذا قدر على المشي فعليه الحج اتفاقا اعلم ان هذه الشروط معتبرة وقت خروج
اهل بلدة حتى اذا قادروا على الزاد والرحلة فلم يبق القدرة وقت خروجهم لا يجب عليه
الحج وعلى العكس يجب كذا في التبيين ويشترط في المرأة شابة كانت او عجوزا والنفقة
المستزادة بمنزلة البالغة في هذا الشرط اس سقاي من موضع بينه وبين سكة مصلحة
سفر زوج او محرم وهو من محرم نكاحها ادا بسبب القرابة او صناع او صهارم بقوله من
لا يجوز سفر امرأة ثلثة ايام الا معها زوج او محرم فقد بقوله من سفر لانه لو كان اقل

من يجوز زجها بالزوج وحرم بالغ ما قبل غير محرم ولا ناسق بشرط الحرم من الاوصان لان
العريس والمجنون عاجزان عن صياتهما والمجنون يستعمل مذاكته والناسق غير أمين
وشروط في المدة ايضا ان تكون خالية عن العدة اية عدة كانت حتى كانت معتدة عند خروج
اهل بلدة لا يجب عليه الحج بقوله **ولا يجوز من من يزوجها واما المرأة المسلمة** يجوز لها
سفر الحج من دار الحرب للمعسر وان كانت معتدة لانا مضطر خائفة وفي المحيط
نقص السفر بل مرحلة مرحلة والاختلاف في الزوج اول المحرم بشرط الوجوب
او الاداء كالاختلاف في ارشئ الطريق مع النفقة عليها اي مع وجوب نفقة المحرم عليها
لانا يتوسل به الى ادائه لغيره كالأزواج ولا تعتبر النساء الامنيات لنقدنهما الى الحج المرأة
مع النساء الصالحات اذا لم يكن زوج او محرم وقال الشافعي في الحج لان الاسر يحصل
بمن كما يحصل باحد منهما **والسافر** يشاء واذا وجدت المرأة محرمات من زوجها من نسائها
عن العرس الحج العرس وقال الشافعي له منعهما نكاحا يوجد انهما عرسا ان لم يجدوا نسوة
انتفاقا وقيد بالبرص الشفوي عن النفل جائزا انتفاقا وكذا عن الحج المنذور لان وجوبها
كان بالقرابة فلا يظهر ذلك في حق الزوج نصا ونظرا لاجته فإزاء ان يمنعها لكان في خروجها
تفويت حقه فممنوعها واما ان حقه انما يظهر في النفل لاني العرس واعتبرنا ايضا في الحج
وكذا تركا لم وكان نكاحا منها استطاعة الحج فإثباته بان نكاحها وهو متعلق بايضا وقيل
وقته اي وقت الحج والعامل فيه بلغ واسلم وقال زكريا لا يصح ايضا لانه لا يمكن واجبا عليها
عليها العدم اهلية لها بعد ما صار الهالة لربور كما وقت الحج ولنا انها كالاها للوجوب
وقت الرخصة فيصير ايضا لهما بان نكاحها وقت الحج عنهما وقت الحج في وقت الحج
وهو اقيت الاحرام المقات هو الوقت المحدود استعبرنا المكان ويكره تقديم الاحرام
على الشهر لاشوال وفي النفقة وعشرون للحجة ولم يكملوه اشهر في عندنا كما هو المبين في المتن وهذا لايضا
سوى من النبي عليه السلام وقال مالك في الحجة بكاه من الشهر **وقوله** في الحج اشهر معلومات
والمراد وقت الحج وثلاثة اشهر انما تكون اذا حمل في الحجة والحج واللفظ يظهر فيما ازعمه المصنف في الحجة
في لاحتى الزعم الحق كونه ان يصوم ثلثة ايام الى اخر في الحجة عنده خلافا لانا اعلم ان كرون
بمنه الاشهر وقت الحج ليس باعتبار ان يكون كل افعال جائزة فيها الا يرى ان الوقوف وطواف
الزيارة وغيرها غير جائزة مشوا باعتبار ان بعض افعال يعقد فيها ومن غير ما كان الاثافي
اذا قدم مكة في شوال وطواف القدوم وسعي بعده ينوب هذا السعي عن السعي الواجب
في الحج ولو فعل كذا في رمضان لا ينوب عنه ويتعقد له اي الاحرام المتقدم منه عقد الحج وكذا
لانه لا بأس في التقديم عن وقوع عطف ولا يجعله عمره وقال الشافعي في تقديم الحج لا بأس في ذلك

متى على ان الاحرام ركن الحج فندم فلا يجوز قبل وقته كماله قوف والطواف وغيره وشرط
 لادائه عند ما يجوز تقديمه على فدية كقتل الطهارة على وقت الصلوة كذا في شرح المصنف
 بغير من قوله وبكره ان التقديم جائز عندنا في ايضا وليس كذلك نلوا قال وبكره تقديم
 الاحرام مع الكراهة على اشرع الحج لكلام احسن ومن قوله ويتعقد له ان انعقاد الحج
 وفاتى وليس كذلك الا الاحرام لا يتعقد للحج والعمرة في قوله والى هذا اشار في المنظومة
 وبالطال احرامه نجته قبل شروحه رجمته ومذته وفي قولنا ان في يتعقد حتى ان عمرة الاسلام
 في عبادته شامخ اخذ لان الاحرام لا يجعل عمرة بل العمرة وحرف الماس في مثله غير شعاع
 وحكمه ان لا يتاخر جعله هذا الشوب زيدا معنى لذيد ولو نال وجعله له لا للمحبة لكان اولي
 وضع لظلال الحج لانه الاحرام بالعمرة يجوز اتقانها وكحرم اهل المدينة والعراق والشام ويحذر
 والبعض من ان في التلبية ومو بعض الماهل سقات للمؤمنين وذات عوق بل للمؤمن وهو
 للمؤمنين والتجدة ومو بعض التليم وسكون لاهل المهلة للتائبين وقول يكون الرواد هو
 للمؤمنين وقيل لم ومو للمؤمنين ويجوز تقديمه عليها اي تقديم الاحرام على المواقيت لما روي
 ان ابن مسعود احرم من الشام وابن عمر احرم من بيت المقدس بل هو افضل اذ اقبل
 على نفسه من الوقوف في المحظورات ونلزمه في قضاءه من الميقات لاسيما حيث احرم
 لو قدم يعني اذا قدم الاحرام على الميقات فقد حجة ما زاد ان يقضي في العام الاحرام من
 الميقات عندنا وقال ان في يحرم من مكان احرامه الاول لان القضاء يحكي الا اذا وقلنا ان تقضي
 الاحرام لم يكن واجبا اذ اذ حتى يجب وعارضة في قضاءه ومنع الاتفاق وهو من كان خارج
 المواقيت اذا قصد مكة سلقا الى سواء قصد الحج او العمرة او التجارة او لم يقصد شيئا من مجاوزتها
 اي من ان يجاوز المواقيت غير محرم وقال ان في يجوز ذلك اعل ان المواقيت قنات والحرم
 وهو قنات مكة وهي قنات المسجد للحرام وهو قنات البيت شرف الله مو ومن قصد مكة لا يجرى
 لقول من هذه الاية غير محرم تعظيم البيت قيد بالاتفاق لانه يجوز للمكي ولين كان داخل الميقات
 ان يدخل مكة بلا احرام عن ميقاتها الا اذا قصد الحج او العمرة ومو بقوله اذا قصد مكة لان
 الاتفاق اذا قصد مو منها من ليل يجوز له ان يجاوز الميقات غير محرم لم يلبس الاتفاق على
 المكي ولنا قوله لم لا يجرى احرام الميقات احد الاخرى وانما خصصه المكي ومن كان داخل الميقات
 لانه يكثره خولهم مكة لما جئهم وفي اجاب الاحرام كله من حرج بخلاف ما اذا قصد الحج او العمرة
 لانه اذا وقع فان جاوز عن الميقات بلا احرام نلزمه بدوم هذا اترجع المسئلة السابقة
 لان الاتفاق كان ممنوعا من المجاوزة عندنا فاذا جاوز نلزمه دم جبر الجنابة في لا يلزمه
 بدوم لجواز مجاوزة عنده وان دخلها اي مكة بالحجة او عمره او غيره تعظيم البيت

الله والشافع لا يلزمه شيء لان الله لم يوجب بدخول مكة احد المسلمين ولم يوجب الاكل
 على نفسه ايضا والزمن القادر بعد المجاوزة لا بد من يعني من جاوز الميقات غير محرم
 ثم احرم ونوى القرآن تعليمه دم واحد عندنا واما عند زفر لانه ادخل النقص في الاحرامين
 فيجب عليه دمان ولا انه لم يقع من جنابة على احرامين حتى يؤخذ بدمين بل وقع جنابة واحدة
 وفي المجاوزة غير محرم فيجب عليه دم ولو عار بعد احرامه نجته او غيره ملبيا يعني اذا جاوز الميقات
 غيب محرم ووجب عليه الدم ثم احرم نجته او عمره وعاد الى الميقات ملبيا وهي ان التلبية مع
 العود بشرط في سقوط الدم عنه عند اى حنيفة وقال بجوده العود بسقط الدم وهذه المسئلة للائحة
 وقعت بعرضه بين لو جاز ان الواجب كان الاحرام عند الميقات لا التلبية وقد تكرر
 ما يجب الا يرى انه لو احرم قبله جاوز زجره عليه لم يلزمه شيء وله ان التلبية للاحرام
 كالضحية للصلوة فلا يكون مقدارا كاملا فانه يجرى العود بخلاف ما اذا احرم قبله لان تعني حنة
 بتعليمه بالاحرام والتلبية او عاود الميقات بلا احرام فاحرم منه او عاود بعد احرامه تعنيا
 من عامه يعني اذا جاوز عن الميقات غير محرم نأخر من داخله بحجة او عمره ثم افسد ذلك الاحرام
 ثم قضاها باحرام عن الميقات استقطباة وهو جواب لو يعني يستقط عنه الدم عندنا هذه
 المسئلة الثلث خلافا لنزول لظلال المسئلة الاولى فيما اذا عاود قبل ان يشرع في الطواف
 لانه ان عاود بعده لا يسقط عنه الدم اتفاقا لانه لا يمكن التدارك بعد الشروع في افعال الحج المنفردة
 للجنابة ونلزم الدم عليه فيقول بعد احرامه لانه لو عاد الى الميقات بغير احرام واحرم
 عنده سقط عنه الدم اتفاقا اعل ان في المسئلة الثانية وهي قوله او عاود فاحرم منه اشياء
 لانه ذكر في المصنف والخطاب ان خلاف ذلك فيما اذا احرم داخل الميقات اذ لم يحرم وعاد
 اليه قبل دخول مكة وانما الاحرام منه يسقط عنه الدم اتفاقا لانه ان الدم لزم بالجنابة
 وهو ترك اشياء الاحرام من الميقات ولم يشي الاحرام منه ولم يترك ما فات وتلك
 الجنابة لا ترتفع بالعود كما لو اقام قبل الغروب من عرفة ثم عاد بعد الغروب اليها لو لم يجز
 وفي هذا دلالة ظاهرة على ان المسئلة الثانية اقية وثان المسئلة الاولى انه تكرر ما نكث
 من تعظيم البيت بالعود الى الميقات فيسقط عنه الجنابة وفي الثالثة انه تكرر بالعود ما نكث
 في وقت القضاء كن سرى في صلوة فقلها بالحكم ثم عاودا بلا سهو وانما لم يترك بالعود
 ما فات في عرفة من الوقوف لانه لم يوجب حتى لو عاد قبل الغروب يسقط عنه الدم ولا يسقط
 دم المجاوزة بعد الشروع في الطواف كما سبقت في المسئلة السابقة ولو عاد
 بعد دخول مكة يعني من قصد مكة وجاوز الميقات بغير احرام فعليه بدخول مكة بحجة
 اية فاذا عاد الى الميقات سواء كان الميقات الذي جاوزه او ميقات اخر فاحرم بالزمن

واما زفر
 في احرام
 التلبية
 في الاحرام
 في الاحرام

الى حجة او علة كانت واجبة عليه قبل تلك السنة وفيه اشارة الى انه لم يحرم بالزوم
 بالمجاورة ولا بالقضاء من عامه استقطبا حال الزوم بالمجاورة مطلقا من الدم واحد
 الشككين الواجب بدخول مكة وقال زفر لا يسقط عنه شيء مما لزمه اعلم ان
 الاثافي لوجاد الميقات فدخل مكة سرا وبغير احرام لزمه لكل من حجة او
 عمره ثم اذا اعاد فاحرم بالفرض من عامه يسقط عنه ما لزمه لاجل المجاورة
 الاخيرة لان الواجب قبل الاخيرة صار دينيا فلا يسقط الا بتعيين قيد بالعود
 لانه لو احرم بالفرض من عامه ولم يعد الى الميقات لا يسقط عنه الدم اتفاقا لكن يسقط
 عنه احد الشككين عندنا خلافا لزم قوله قيد بقوله بعد دخول مكة لانه لو جاز قبله
 فاحرم من الميقات يسقط عنه الدم عندنا خلافا لزم كما عرفت في المسئلة السابقة
 وقيد بقوله بالفرض لانه لو احرم بحجة او عمره لزمه بدخول مكة في تلك السنة يسقط
 عنه احد الشككين اتفاقا وقيد بقوله من عامه لانه لو اقام بمكة واخوة الا لست
 الثانية فاحرم بالفرض لم يحرم مما لزمه اتفاقا لانه ما وجب عليه بدخول مكة
 صار دينيا وفيه فاداء الفرض في ذلك العام لا يثوب عنه كما ان الحجة او عمره المنذور
 لم تكن مؤداة بالفرض كما انه اذا تحولت تلك السنة وادى الفرض فيها ولثانته توارى
 للقرينة فثبت لان الواجب عليه تعظيم تلك السنة بالاحرام وقد فعله ليعتق
 وجب عليه بالودخول بآداء الفرض كما ان الصوم الاعتكاف المنذور في شهر رمضان
 يشاء في الصوم رمضان بخلاف المنذورة لانه وجبت باحرام مقصود فلا يتأدى بغيره
 وبخلاف مثلا الحدوت السنة لا تانقررت في وقت قضاء كحجبة المسجد يسقط باداء
 الوقتية قبل الخروج من المسجد فاذا اخرج ثم عاد وادرك الوقتية لا يسقط عنه حجة المسجد
 ولو اهل ان رفع صوته بالتلبية في ابتداء الاحرام محتمل بها او حجة الزوم عند حجة وهما
 بهما ان صاحبه الزمان محتمل وكذا الواهل بهر من قيد محتمل لانه لو احرم بحجة ثم بمرح
 يكون قادرا ان لم يك شيئا من افعا لم يلح لكنه يكون مستباحا او دخل الحرم على
 على الحجة وهو غير مستنون ولو احرم بمرح ثم حجه لم يشاء اتفاقا فيكون قادرا تحت الله ان الاحرام
 شذو شريع الاداء كالتحريم ولو احرم لصلى بين لم يكن ملزوما لها تلك الاحرام ولما ان الاحرام
 احرام يخص الزوم ومنفصل عن الاداء فيلزم في ذمته حجتان كما لو نذر بها بخلاف الزوم
 لانه انما يصح متصلة بالاداء ولا يتصور الاداء معك ولهذا المخرج التحريم بهما لكن رفض هذه عند
 الشروع في الاخرى يعني عند اتي حجة لا يرتفع احد المحققين الا بعد الشروع في الاخرى لان تعذر
 جميعا باعتبار الاداء فيكون ارتضاع احدهما عند يتحمل لو احرم قبله يعني لو كان من اهل محتمل

قبل الشروع في الاداء يتحمل بدمين هذا الشروع لقول الضيفه في كتابه فقال عند من هو
 كما عرفت من اهل ان الاحرام من غير ارتضاع الاخرى لان ادائها مع امتنع بغير ارتضاع
 عقيب الاخلال بمن حلف على سوا السماء بكنث عقيب بمينه لتعذر يتحمل بدم دم
 من هو دخل بالنصب ان في داخل الميقات من قبل وهو لم يلق الموانع التي بين
 المواقيت والحرم فيحرم من ان موضع منها ومن مكة ان يحرم من موانع في الموانع التي بين
 وليس بالحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر **فصل** في الاحرام واذا اراد الاحرام نوصاه ولو
 اغتسل كان افضل للكون النقاء فيه اكثر وليس ثوبين جديدين او عشرين غنم فخطين ازاوا
 وردوا لانه فدخل كذا ولجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة ويجزى ثوب سائر العورة
 ان يلحق الاذا ويطيب او وجد وكيفية ما يفيق بينه يعني كونه بعد ان يتطيب بطيب يبقى
 عينه على المحرم بعد احرامه لان بناء بين الميقات بعد الاحرام كالطيب فيه وقال لا يكره لقول
 عائشة ربه كنت الحبيب رسول الله عند احرامه ثم ان يفيض الطيب الى عاتقه يذراسه
 ولحيته بعد احرامه بثلثة ابارك وسلم في حق فقال اللهم اني اريد الحج فيسره وتقبله مني يا ربي
 انه فعل كذا القادر سوال النبي صلى الله عليه وسلم دون القولية لان الحج عيسى اشرف اركان على الاضحية
 والامانة فلا يؤمن بها من اعتواض ما نذر واداء الصلوة يصح عادة وان نذر من غير ان
 ينلظ شيئا لجزاء لان الفرض هو التلبية وهو عمل القلب ولا اعتبار باللسان وكان القياس ان
 لا يتأدى الى الاضحية فوضعت لبيان ما كان فالفرض كان في الصلوة الا انهم استحسنوا جعلوا الملائك
 البقية فيه تعيينا لانه الحرف او الظاهر من حال الانسان ان لا ينوي التفل وعليه حج فرب
 لم يلبي عتقا كما يعني لقول بعد ركعتين ليبيك اللهم ليبيك لا شريك لك ليبيك ان الحمد والثناء لك لا شريك
 لك ليبيك وهذه الالفاظ مستقولة هكذا من النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى ليبيك اجيب الحاجات بعد اجابة
 وروي ان ابوابهم عم لما بنى البيت مشروقة الله قال تروا ذنبا في الناس من الحج يا مؤمل رحب الله وعلى
 من ضاير موقف في المقام وتاوى ما وى يا عباد الله تحموا بيت الله واجتواواي الله فابلى الله
 صوت الناس واصلا ابانهم ما جابوا بقوله ليبيك اللهم ليبيك مكان ذلك اول التلبية في
 اجاب منهم سورة حج سورة ومن اجاب من بين حج مرتين وعلى هذا ما قوله ان الجاهل لم يكره
 وقوله لكن اكسرة اولي لانه يفيق ما يكون بناء على ما تقدم كونه علة فلا يكون فيه كسرة مدح مقصود
 وعلى كسرة ما يكون للابتداء ولا يقال بكسرة ما يكون تعليلها ايضا لما جاء كذا في قوله عز وجل من المواقين
فصل لان استعمال ما في الابتداء اكثر ويجوز الزيادة على تلك الالفاظ لان المقصود هو التلبية عند ذلك
 ان تحمده واداء عليه وقال ليبيك وسديك ولغيرك في يدك قيد بالزيادة لان النقص عنها مكره اتفاقا
 فاذا التوى لشي قد احرم ان صار حيا وانقضاء الاحرام يختص بالتلبية عند الاداء فيستبعد عند حجة

بكل فكونه تعظيم الله تعالى فانما كان عريته كما كان عريته فكونه تعظيم الله تعالى فانما كان عريته
 اجاز التلبية لان باب الحج اوسع حتى قام غير الذكر لتقليد النذر مقام الذكر ولا يكتفى
 بالتلبية يعني اذا اقتصر على التلبية لم يلب لا يفتقد احواضه عند ما وقا لا الثاني فيفتقد
 لان الحج يقتضي ترك النساء فشاء الصور فيكون محجود التبية وكذا ان الحج يقتضي اشياء مختلفة
 متخلات وتكافؤا فشاء الصلوة فلا يحصل الا بالذكر في اوله فليفتقد الركن او لا يكتفى بالحاج قبل
 الركن ذكر الحجاج فشاء النساء وذلك ان ابن عباس اشهد في احواض شعرا ومن يفتقر بها
 ان يصدق الذكر نكاحا قبله اتركت وانت حرم فقال انما الركن محض فالسواء والفسوق
 ربه المعاصي فانما اشترطه في الصلوة والظلال وهي المتخاضعة والسبب لقوله فليفتقر
 فيه الحج فلا ركن ولا نسوة ولا حجاب والنسوة يعني التي في المحبة اذ اتركت يفتقد
 واذا نسق او جاهد لان الحجاج من محظورات الاحواض والطيب لقوله في الحج اشترط
 في التقليل بغير العين يعني تعتبر الرأس والتقليل بغير الغناء تارك الطيب والآية لان استعمال
 الدهن يزيل الصفة المذكورة والغسل بالخطمي لانه يقتل الهوام وتطلق سلفا ان من الركن
 والبدن وتعتبر الرأس لانه من غطاء وتعتبر الوجه وقال في حوز الحرم ان يخلو وجهه بقوله
 الرجل في رأسه واحواض الماء وجهه ما ولو لم يجر للرجل غطية الوجه ما حصى ذكر المرأة ولان
 تغطية الوجه اذا لم يجر للمرأة مع ان لشهواته فاعلم ان لا يجوز للرجل والفرس مراءى يائه
 ان تغطي الرأس لا يجوز للرجل ويجوز للمرأة ولا يقتل صيد البر لقوله لا تقتل الصيد وانهم حرم
 قتل البر لان البر حلال للمحرم سواء كان ساكنا او لا لقوله لا تقتلوا من اهل بيته ولا من
 اهل بيته ولا من بيته او غيره كما ولا يدل عليه اي على الصيد الغائب بقوله في مكان كذا
 روى ابا قتادة كان حلالا اصفا وحمرا وحشوا واصحابه غرمون فشاوا السنم من حمله
 بل اشترط حمل والتمتع فقالوا لا يقتل فكلوا ولا يمسوا ولا يمسوا ولا يمسوا ولا يمسوا
 ولا حقيقين لانه من بيته من ليس بهذه الاشياء فان فقدوا فليقتلوا فكلوا ولا يمسوا ولا يمسوا
 الكعب العظيم في سلم القدم عند عقد الشرايين لا الكعب المذكور في الوضوء ولا
 مصبوغا بورد وهو بيت اصفر طيب الرائحة ولا عرفان الا ان يكون غسلا بغير
 لا يخرج رائحة فيجوز للمحرم لبسه لان المنع كان لطيفة للونه ومنعه من الخسوف من المسحوق
 بالعصف لان له رائحة طيبة وقال لا بأس للمحرم بلبسه لانه لا طيب له ولا رائحة طيبة فيها
 مما يثبت بنفسه كالنفس والقيصوم وهو ما يقتل ويستحق المحرم لان عمره افسس
 وهو حرم ولم يكره للمحرم شدا لهما وهو بغيره الا ما يوجب فيه الا وهو شدة المسافر في
 وسطه سلقا ان سواها فتفتت فتفتت غيره وقال لا يكره اذا كان فيه فتقة فيكون لا يكره

المسح الا ان يفتت نفسه من دقة فلم يكره ولا من دقة فتفتت غيره ولان الله تعالى قال لا تلبسوا
 وليس ليس فلا يكره فان قلت لو لم يكن لبس الماكرة شدة الا اذا وجب لاجل ان الله سكره اجزاء
 قلت ثبت كراهية الحديث وهو انه راي حطاشا فتفتت ازاره حطاشا قال التوروك
 الحبل ولا الاستطال بالحل والفتطال من لطيفة الكبيسة وقال ما لكره لانه يفتت
 الراس وانه راي ان من كان يفتت على شجرة فبما يستظل وان كان من غير شجرة فبما يستظل
 سلبس راسه بالستر ويكره من التلبية جهرا يغيب الصلوة وكلماء لا يفتت حتى ان كان على
 منقعا او بهدا او بالوتى كما جمع ركب وبالا سحار وهو مطوف على قوله يغيب لما روى ان الصلاة
 كانت البيوت جرماني في الاحوال **فصل** في صفة افعال الحج واذا دخل مكة ابتداء بالمسجد الحرام
 ان الغصوة هو البيت في غير محل بلباس من يابسين شيئا فاذا شاهد الكعبة كبر وقيل في شدة ما يجر
 الاسود فاستقبله وكبر ورفع يديه هذا منسكية كالصلوة ان كبر في ركنه فبما يكون كفيه الى الحجر وقيل
 ان تمكن من قبله لما روي انه قبل الحجر الاسود ومنع شدة عليه بذكر طهارة والا ان لم يتمكن فبما
 على الحجر فبما لما روي انه فعله فلو ان لم يتمكن منه ايضا فبما على الحجر فبما لما روي انه فعله فلو ان لم يتمكن منه ايضا فبما
 بالبيت وستر الحجر بغيره وقيل المحرم وانما يجر عنه ايضا الكثرة الا اذا حاشا الى ان يجر يده ويجعل
 بالملحوظ لانه يرضوها عليه لان استسلام المحرم وتكرار الا في الحب اقول تكرر كما مسنون ان المسحوط
 من اليمن لجر الى المشرق او لما وضع اليد على الحجر والثاني مسحوطا فبما يكون الا ان في طواف القدوم
 اشواك اذ بالاشواك من طواف البيت مرة الا ان في القدوم من حلق اهل مكة ولم يوجب
 ان طواف القدوم من طواف البيت وهو سنة لا واجب عندك فبما يجب بتركه اللهم على الا ان في
 عندك من اتي البيت فاستحب الطواف والاسر للرجوع ولان الله امر بالطواف في طهارة
 والاسر لا يقتضي التكرار فلما اردت طواف الزيارة بالجماع استحب وجوب غيره وفارواه ولا على سنة لانه سماه
 تحية وهي اسم الاحسان بينه وبين الانسان من طهارة كمال سلام وهو سنة لا واجب فكذا الطواف فان قيل
 الاسر في قوله واذا حجتم تحية فيروا باحسن منها وادركه التحية مع ان ردة السلام واجب فلما
 لا حرج في حسن التحية وهو ليس بواجب لئلا يفتت في سبيلها بل ذكره للمشاكلة
 فيسواء من الجرمانيان كبقية الطواف على وجه السنة يمتثل في طواف الالباب والاطراف وهي
 الحج وهو الا ان على شاهدنا محظوظة معودة على سورة نصف دايرة خارج من جدران البيت من
 جهة الشام تحت الميزاب وانما قال رواه الطيب ليقول ابن عباس من كان البيت فليطوف
 من ذلك الطريق ولما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان البيت لكن للمكة ليس من البيت
 بل مقوار سنة اذ رجعت من خديجة عائشة ان ثامن سنة اذ رجعت من البيت روى سلم ولما روى
 بالطيب بل داخل الفرجة التي بين البيت والجزيرة وجيد الطواف فله ولم يعد بل لما روى

وما روى من البيت

اجراء وخطيبه واثبت انه من البيت المذكور لكن لم يحرر الفصل في مقتضى قوله لان مقتضى الاستقبال
ثبت نص الكتاب ولم يثبت فيه بانيات الخبر اخذ بالاجتناب وقد اضطرر من قبل ان يقرر الشرح
في الطوائف المتطهرين ان يجعل رداء تحت ابطه الايمن ولبثه على كتفه الابرص ويرسل من الحجر
الى حجر وسوان بحركتين في شبيه كهيئة مبارزتين بين السوفين في الثالثة الاولى التي تليها اشوا من
اوائل تلك السبعة يارون ابيهم من ملة الثالثة الدور وكان عليه اكلها بالجلادة للمشي بين المصلين
بالضعف من حمى يترتب وتبي لحكم بعد زوال سبه فان راحه الناس في العمل فوقف قائما واما
وجد مسكنا رمل لانه لا يولد كحلات الخ حيث لا يتوقف عندنا في راحه لان الشارة اليه حاله
تخرج على هيئة بلسر الباء اى سكينه وسلم لى اى يتناول باليد او القبله ان تكن من المسكنا
مقر لان هذه الاشوا كركعات السجدة وكما استفتح الركعة بالتكبير يستفتح الشوا
بالاستسلام ويختم به الى الاستسلام الطوائف لانه فعل كذلك ونحوه الطوائف عينا ما ذكره
لما سواه كان حدثا اصغر او اكبر ومثله سوا سوار يمداد الطوائف من ايسر ويقار
ذكر الطوائف الناقص ان اسكن والآن وان لم يكن الاعادة جبر بالدم وقال ان لا يلبس **قوله**
لوان البيت صلوة فثبت انه ما يشترط العقل من اللبس والطهارة والتوسيع ولما
الطاق **قوله** ولطهرت بالبيت العتيق والزبارة عليه بحجر الواحدة بين جازية بلباسه
نسخ الكتاب به واما شريفة بالصلوة فماروا فمن حيث الثواب وقاية للحل في هذه
في ان كانت لا يتجمل بالطوائف عاريا عندنا ولا يتجمل عنده فربما يعلو بعد الطوائف
ركعتين عند القيام اى مقام ابراهيم عه اوحيت فترى من السجود وتوجه الى
الصلوة المذكورة وقال الشافعي لا يجب لان البيت من الطوائف لا دليل على وجوبه فيكون
سنة ولما قوله ليظهر الطائفتين كل اسبوع ركعتين والامر للوجوب وتبين الركن بين الطائفتين
اسبوع الاسبوع سبعة اشوا والاحاديث ولبثه بكرة جمعة او اصد ركن وتروك ركعتين في كل اسبوع
جمع بين ثلثة ايام لوجه اسبوع غير ان يصلى ركعتين بين الاسبوعين لا يركع عند الركعة
ويكون عند ركعتين في كل اسبوع لولم كانت شفعاء كرهه الوصل بينها اتفاقا
لان الاصل في الطوائف الوتر كما ان الاصل في الصلوة الشفع كما روى ان عائشة رضى الله عنها
ثلثة ايام فركعتين ليل الاسبوع ركعتين والما قوله ليظهر الطائفتين في كل اسبوع
يكتمل انما فعلت كذا الشبوت الكوايت في وقت الصلوة اقول لولم كان اولي لم يجز ان قوله
ان يند ونظر بلا كوايت في قوله وكذا قال ولو لم يكن الوصل لكان اولي ولم يجز ان قوله
وكذا قال ثم يعود فيستعمل ما روى انه عه لما صلى ركعتين عاد الى الحجر فاستلم الحجر
الى الصفا فيصعد عليه فدر ما عاين البيت لانه هو المقصود من الصلوة ويستقبل البيت

استاذنا في هذا الموضع
فان الوقت في هذا الموضع

ديكر

وتروى بدي وبه يملك ويصلى على النبي وروى عن ابن عمر الزعماء فيما سبق منذ استقام
لانه كان ابتداء العبادة وذكر الزعماء ههنا لانه حالة اختصارها والدماء فيها التي كانت تقطع في كل حال
ينزل من الصفا على هيئة اسكنه وروى عن ابن عمر الزعماء ههنا لانه حالة اختصارها والدماء فيها التي كانت تقطع في كل حال
السيئة في لوق سكة اسبايا وبها شفاء من كل من يمسها من نبي جدار المسجد لانه علاسان موضع السبي
في هذه بين الواوي بين الصفا والمروة لم يبق اليوم بلقين الواوي لان السبي كرسى العاصم من
وهذا التوضيح في طريق التغليب لان احد الميادين اخضر والاخر احمر حتى ان يروى
فيما سواهم حتى الى المروة فيقول الصفا بين يفعل في المروة كما فعل في الصفا من الصلوة
واستقبال القبلة والتكبير وغيره وفي التخصيص الافضل للحاج ان لا يمس بعد طواف القدوم
لأن السبي واجب للميادين ان يكون يتقابل بوجوه الطوائف الزبارة لانه ركن واللباس للوجوب
للاوجب ان يجعل يتقابل المرفوع قد روى عنه يعني في ما بين الصفا الى المروة شوا وكذا ان يركب
من المروة الى الصفا شوا **قوله** قد روى عنه يعني في ما بين الصفا الى المروة شوا وكذا ان يركب
من الصفا الى المروة روى عنه الصفا بطريق سبعة اشوا ويدر بالصفاء ويختم بالمركب يعني
يد الشوا الاول من الصفا ويختم الشوا السابع بالمروة وسبب ذلك شوا بين الميادين انما يدر
بالصفا قوله ما يدر ما يدر الله ويجعله الى السبي بين الصفا والمروة واجبا لان السبي في ثلاث نفي
انه ركن ما روى عنه قال السوا بين الصفا والمروة فان الله كتب عليكم السبي والمكثوب يكون
ركنا ولما ان يقول ما رواه دليلنا لانه خبر الواحد به ثبت الوجوب لا الركنه لانه انما ثبت
بدليل مقطوع به ويثبت بلفظ حوايا ان حوايا لان الحزم الى لا يتجمل قبل الاتيان بانوا في كل
البيت سائر الى ان كما ظهر له قصد الطوائف لانه يتلوه بكامله في كل اسبوع سبب هذه المروة
في هذه ملة لان الشافعي غير مشروع فانه كان اليوم السابع عشر في كل اسبوع سبب هذه المروة
للطائف الخليفة او نائبه خليفة واحدة بعد صلوة الظهر يعلم الناس فيها الخروج الى من والصلوة
بركة والوقوف بعمرات والافاضة ان الرجوع من عمرات وعين الخطبة السابع كما سبق
بيان والتاسع وهو يوم عزت خطب فيه بقرات خطبتين بحسب ما يعلم في ما يجب الوقوف
مرو لانه في رضى الجار والحق والزيادة والحادي عشر خطب فيه بيا كذا في اليوم السابع عشر
على ما وثق من تصاؤسك للحج وكذا الناس من الخطايا ويختم على الشاعات في اليوم الثامن
وعمره والتمثال في الثامن والتاسع والعاشرة من ايات لانها ايام المومنين والاحتجاج
الناس بالخليفة فيما اول ولما ان ادوا الانعكاس واقر في اليوم الثامن والتاسع يعني ان تكلم
قبل يوم الاداء ليكون الناس على شوقه والخليفة الثالثة وهو الشكر بعد ادائه المناكس
والبق نازا صلى في المروة ليلة وهو اليوم الثامن سمي عروبة ابراهيم فذكر فيه ان رايه الرقي الممتنع

الان لا بد ان يكون العبد بعد العتق وانما الزوجية بملكه فكذا انما هو الاذن انما هو الحق

فرضه يعني قال الشافعي يقع عن مولا لا عن ابيه ولا عن غيره من شجره فقال له
هل تجتنب عن تسلم من شجره وتساوي انما جاز في طهارة عن ابيه وامه من نفسه
ولان الويت غير متعين لاداء الفرض وكان يجوز له ان يحل عليه من ماله انما يجوز ان يشغل
وساواه لا بد ان يكون عليه وقع من نفسه بل يدل على انه يقع احرامه عن شجره وتساوي
احرام النفس نظرا له وقد كان ذلك مشروعا في نسخ الاحرام من الفرض عليه جاز في طهارة عن ابيه وامه من نفسه
فليس عليه رقيقه نيابة بل امره بعد ما احرم من نفسه اسما لا جاز عندا في حصة نصار
المزبورة لملك محرم ما قال لا يجوز من ماله احرام من الفرض عليه لا من افعاله بعد الاحرام فطهرنا
به او وصوفا لم يجر على يده وهو لا يجوز اتقا قالان هذا اعانة ولو كان وهو حامل لغيره
بامره يجر عنه لان المقصود من الطواف جازع لها فبقا بقا لبل المومنة لانه لو لم
اشان بان يحرم عنه اذ انما او اعني عليه جاز اتقا قالان ان الاحرام عنه اجاب الافعال عليه
فليس لغيره ولا لغيره بالانزام عليه ولا ان اذ ان الاحرام عنه ثابت الرقابة ولا لانه عند المرافعة
لا يدل على معاونة كل منهم الاخر فيها هو المتصور وعند المحرم والنايت ولا لانه ثابت
هو كما فعل منه انه لو احرم عنه من ليس من رقيقه لا يجر لانه وجد الا ان دلالة لانه
انفق مالا غلظها فانظروا انه يكون اذ نال كل واحد بالاحرام عنه كمن اشترى مائة الا
الضحية فزجرها غيره جاز لوجود الاذن ولا لانه في المشتري **الاحرام** في احرام الاذن
والعبد ولو احرم من ابيه باذن مولا فاجزا بالمشي في تحليته بفعل من يملك
الاحرام لكن الاذن لا يحل له غيره لاجل كالتقص وغيره فطهرنا لاسيما ولا يثبت التحليل بقوله
احللتكم فاذا اعمت فثبت ما احرمت لاجله لا رد كما يعني قالان في ماله المشي
بجيب الاحرام اذ لم يدر احرامها وقت الشراء قبل بقوله باذن المولى لانه لو كان احرام
اذا نه فثبت المشي ان يحلها اتقا قالان ان المشي وجد فملا وصف لا يصح ابطاله فبررنا
بالعيب كما لو مشي في الله تزوجت باذن مولا ولا تان طهارة اجتماعها حق العدة لتمام
الاحرام وحق العدة تحليها فخرجنا جانب العبد وتحليل حرة يعني اجز التحليل حرة
احرمت لتسلم تزوجت وقال ذفر للتزوج انما يرد نكاحها ولا يحلها لان احرامها صحيح فليس
للغير ابطاله ولنا سائر المسئلة السابقة فيقول المتكلم لان الاحرام من نفسه لا يضر بالاحرام
نحوها اتقا قالان حق الزوج لا ينافي الزنا او بعد باذن اي احرام باذن مولا لا يجوز
ان يحل المولى والسامع لا يجره قبل العدة اتقا في اول المسئلة لا بد ان الاحرام لا يضر
فاذا نه ليس له ابطاله كما لو اذن تزوجت به فملا حرمات ولنا ان ذات العبد مملوكة للمولى فكيف
منافعه فاذا اذن بالاحرام صار طاهره اعا منافع منه فله ان يرجع حتى لو احرم لاجب الدائم

على المولى بل على العبد بعد العتق وانما الزوجية بملكه فكذا انما هو الاذن انما هو الحق
الاستمتاع في الماله الاذن لا يصح رجوعه او رجوعه حتى لو احرمت زوجة لتسلم لغيره جاز
لكون احراما بغيره اذ نه فجب عليها ان لا احصا وقضا بجمعة وعمة فملا ان زوجها بان يحل
منه في العام تجتنب من عامها جعلناه اي ذكر المولى قضاء عن المولى في رقيقه وان لم يتوه ان يترك
الزوجية العتق ان ماله لا يصل واستقطنا العتق والحجة من جميعه او قال ذفر لكون نصيبه
اذا لم يتوه ولا يستقط منها الحجة ولا العتق وان نزلت القضاء تستقط عنه الحجة دون العتق قيد
بقوله لتسلم لانه ليس له ان يحلها في الرقيق فيقول من عامها لا اذا جحت من العام الثاني فخرجنا
العتق اتقا قالان ان المولى صار دينا في وقتها فلا يستقط الابنية القضاء كما اذ تحولت السنة يلزمها العتق
ولنا انها امر اركبت سالها بالافضل من المولى فملا في وقتها من هذا العام فليكن اداءه لان
وقتها قائم فلا يحتاج الابنية القضاء فتسقطان عنها بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه قد مات
عنه فملا انه امر نفي وانما فيغير القضاء فلم يقع في السنة الثانية عند القضاء **الابنية** **حل**
في القوان وهو مقرر فون من باب نص ونحوه في حال المولى في كل ما سبقت فصل القوان
مطلبا يعني بقول القوان افضل من التمتع والافرا والافرا يعني قالان في الافرا افضل من
القوان والتتمتع اعلم ان هذه المسئلة انما تنفص بعد تصور معنى القوان والتمتع وبين ماله المولى
الافرا والتمتع موقوف القوان الى اوان يحل بحرم بين العتق والتمتع في احرامه ما يقول البيهقي
بجمعة وعمة وباقي افعال العتق او لا في افعال المولى من غير ان يحل بينه والتمتع هو ان يحرم بالعتق
ويا فيه لانه اشهر من يحرم بالتمتع من عاب ذكر قبل ان يلزم باقله الما احكاما سواء اخل من
عمره او لا والافرا والتمتع انما يرد على واحد من المولى والعتق باحرامه والمما يحل بينه ما يدل عليه
وبل الشافعي كذا في الكفاية لانه انما يفرق اذ او النكاح باحرامه وتليت من وقطع ما فتن
وحلقين وفي القوان اذ ادها باحرام واحد وسفر واحد وتلبية واحدة والاذا الذي فيه تلميز
الاعمال اولى عافية فطهرنا ولنا قوله في المولى يحل في ماله في ماله يكون
افضل ولا تخرج بيا ذكره لان التلبية غير محصورة في القوان من وله ان يكسر في الاحرام واليسع غير
مقصود من انما وسيلتان والحلق يخرج عن العباداة فلا يعسر كذا في القوان في رفع القوان
صحة بان يقول البيهقي في المولى في المصالح ولو لم يها بقلبه ولم يذكرها بقلبه لبا ان اجزاه
لكن المذكور افضل ويسال الله في قبولها عقيب صلوة وهي الركنان المثلان صلاحها
عند الاحرام ونأمره في القوان بشرتب افعال المولى على افعال العتق فيكون وسعي
سعيين لا واحد يعني اذا دخل القوان مكة بيد عند افعال المولى وهي طواف البيت
سبعة اشواط مع الرملة الثلث الاول منها والسعي كل شوط بلا حلق ثم يشرع بافعال

طحا كما انقضى بالجم وقال الشافعي لا ترتيب بين النكاحين بل يطوف طوافاً واحداً ويسعى سعيها
 واحداً لان سبني القرآن على التداخل لا يري التفرقة واحدة وسواء واحد جليل واحد صغير
 ان يداخل الطواف والسعي لصدا ولان القرآن هو طواف بين العبادتين صلاة واحدة والسعي
 الاثنتان افعال كل منها ما والى الطواف السعي مقصودان فيه ما فلا يندخل في الاكل فدخل في العبادات كما
 سبق بيانه ونفصل سجدة التلاوة ثم يخرج القارئ من القرآن يوم النحر بعد الترتيب الى الحجج العقبه فان تجاوز
 القارئ الدم صام ثلثة ايام بختمه بايقونة هذا فبعد الانضلة يوم نكاح الايام وهي يوم التروية ويوم نكاح
 ويوم بركة كادوي وعري ولو كانت اي من القارئ صيام ثلثة الايام حتى اتى يوم النحر وجب الصيام
 لاصوم ايام التشريق او ما بعد ما يعني قال مالك يصوم ايام التشريق وثلاثة ايام ما بعد ما بقوله
 فصيام ثلثة ايام يطول في وقتها وذو طرفة عا وقت عنده وثلثان صوم ثلثة ايام وجب عليه كمالا
 فلا يجوز ان يؤديه بصوم ايام التشريق الا في غير وقتها وكذا لا يجوز ان يؤديه بصوم ما بعد ما الا لا يست
 من وقتها عند ما في غير ايام الصوم الذي لم يجد ما وصام بولاء بعد العرة قبل الاحرام
 بالاطراف المتعق وقال الشافعي لا يجوز فيه بقوله بعد العرة لانه يسهل قبله الاكراه انما او قبله
 بقوله قبل الاحرام اذ لو صام بعد احرامه لم ياتي يوم النحر بخروج اتفاقا والمستحب ان
 يصوم قبل يوم التروية ويوم التروية وقوته عرفته من الخوف لانه الصيام خلف
 عن الهل والهل لم يكن جاز قبل احرام يطول اخلطه ولما ان سبب الزهدى هو التمتع
 والاصل فيه العرة لان التمتع باءاء النكاحين انما حصل بشريعة العرة فما شغلها لم لا يشرعية
 بل لا يجوز نكاحه لوجوده بعد انعقاد السبب ما حاز النكاح بعد جرح الصيد قبل الموت اقول
 لو كرهه المستدل في فصل التمتع بعد قوله فان لم يجد طعاما لم يكن انب واخبر لعدم
 الاحتياج لا قوله في التمتع ثم صوم القارئ بعد صيام ثلثة السبعة ايام اذا رجع الى نوع من
 اعمال الحج ذكر السبب واراد به السبب لان الفرج سبب الرجوع لقوله فمن لم يجد مضياً ثلثة
 ايام في الحج والسبعة اذا رجعته ثلثة عشرة كالملة والنفس واو اذ في التمتع تكن القارون فينعاه لانه كان لها
 ادى النكاحين يومه واحد على القارون اقرهه وثلاثة عشرة كالملة اشارة لان صوم هذه الايام مع تأخرها
 عن ايام النكاح كالملة فيقانه مقام الدم المختص بالانكاح فان قدر على الهدي في حال صومه وانه لم
 او بعد ما قبل الحلق فعليه الهدي وان قدر عليه بعد الحلق فللهدي عليه لان التحلل قد حصل بالحلق
 فلا يغير حكم الحلق بعد حصول المقصود منه ونحوه ان صوم هذه السبعة بعد مراعاة من افعال الحج
 مكنته وهو متعلق بفراغته وقال الشافعي لا يجوز لانه متعلق بالرجوع الى الهل فلا يجوز قبله الا انوي التامة
 مكنته فيحوز حيث لا ينعقد الرجوع ولما ساء في نقل عن ائمة التنبيه ان المراد من قوله رجع في يوم
 من افعال الحج فيحوز في موضع كان يشبه او اذا انبدا بالوقوف يعني القارئ انظره على مكنته

منوف

ونوجه الى عرفات فوقف بها فقدر نفس العرة لانه شروع بانفسا الحج والاولا لا تستعد رضاء افعال العرة
 عليها لانه خلاف المشروع فعلم مما سبق انه يتوجه التوجه الى عرفات لا يجزئ فضلا للوجه فان قلت
 مضى الظاهر ان توجه الى الجعبة قبل فزاع الائم جعل رافضا للظن فلم يجعل معنا بالتوجه الى اعرافات
 رافضا للعره قلت مضى الظاهر ان ما سورا يسمى الى الجعبة اوله لانه صرح بتوجهه قبل ذلك وما قبل
 الظاهر وانما التوقف فلم يكن ما سورا يفعل الحج والاولا بل كان ما سورا بالعره لولا فلم يجعل رافضا لها الا
 بشروع فعل الحج لانه لم يفته التوقف لانه ترك العرة وتخلل من احرامه بغير فواف وصار كالحوصل والتقاء اي
 قضاء العرة للزومها عليه بالشروع وبسقطه والقدان عنه لانه ليس بشان لو قضى العرة
 فصل في التمتع لتفضل التمتع على الافراد قال الشافعي الافراد افضل من التمتع لما تقدم
 من دليله وثان في التمتع زيادة فكل وهو وجوب دم الشكر عليه لوجه بين العبادتين والعكس
 رواية يعني كون الافراد افضل من التمتع كما قال الشافعي رواية عن ابي حنيفة فيدل من قصد
 التمتع من الافاق بالعره الى باحرامه من المسكنات مسافرا من الحج وهذا التبدل ليس للاحتواء
 او لو وجد قبل الشروع في الحج وعمره في غير ما يكون منه عار والمصلحة هكذا لكونه في التمتع ولعله يكون
 بيان الاولوية فيكون الهدي الحرام واغالم من طواف القدوم ثم الى ان يحج وقته وكذا المستبدل
 طواف الصدر لان الطواف ركن معظم في العرة فلا يتكرره الصدر كالوقوف للحج لا يتكرر
 ويسمى ويطلق التلبية مع الاستئذان كما روي ابن عمر انه فعل في عمرته هكذا او لم يسمه في التمتع
 بقطع التلبية عند سائر هذه البيت واذا احرم من التمتع اذا دخل الحرم لما روي عن عمره
 هكذا ويجوز ان يحكم بيقصر وقد حل من عمرته اذا فعله في التمتع بركة حلالا للحج يوم التروية من
 الحرم واذا قال من الحرم ولم يقل من المسجد كما قاله القدوري لئلا يتوهم انه مخصوص بالمسجد
 فتدبر اي تدبر الاحرام على يوم التروية مطلقا اي سواء ساق التمتع هدايا او لم يبق وقال في
 الافضل لمن كان هناك ان يحرم قبل يوم التروية ليمكن من حرمه ثلثة ايام قبل التوجع والافضل
 لمن سافه ان يحرم من يوم التروية لما روي انه عوفالا ان توجههم الى منى فاهلوا بالحج ودركوا
 يوم التروية وثان قوله عن اراد الحج فليتجهل وما رواه مجمل على التخصيف وبيان جواز التاخير
 الى ذلك الوقت هذا حاصل ما في شرح المصنف اقول او الحان قول الشافعي مفصلا لما ينبغي ان يثبت
 على التخصيف بالبراءة او يفعل كما هو في الحج لانه مؤخر الى ايضا وموسل في طواف الزيادة يعني بوسل
 في الثلث الاول من المواز الزيادة ويسمى بعده بين الضحا والمروة لانه اول طواف له في الحج ان لم يكن قد اتمها
 بعد اى الطواف والسمي بعد الاحرام وان كان قد طاف ويسمى بعد احرامه قبل ان يبرؤ الى منى لم يوسل
 في طواف الزيادة ولم يسم بعده لان الكوارة غير شروع ثم ياتي بدم القتع لقوله توحيين تفتح اليك الحج
 لما استبر من الهدي وهذا الدم واجب شكر التمتع للمع بين العبادتين فان لم يجد التمتع وما حاكم

من الحرج بقطرها عند فناء ذرة البيت

كما ترى ففعل القوان يعني حرام ثلثة ايام في سبعة اذ ارجع الى اهل مكة اذا جازع الى اهل مكة وان ساق الهدى يكون
 الاول جمع هدية وهي الهدى الى الحرم من النعم يقال اهديت له والهدية اليه ويجوز ان يشترط ان يكون
 فيكون جمع هدية وتكون حتى يبلغ الهدى حمله بالتحسين والتشديد كذا في الصالح كما ان فعل
 من الذي لم يبق الهدى لما روي انه عوساق الهدى الى جامع فنه ولان فيه مستعد او اللطافة
 فان كان من الهدى بدته وهي ناقة او بقرة فله ان ياتي بغيره فله ان ياتي بغيره فله ان ياتي بغيره فله ان ياتي بغيره
 في الغنم يعني التقليل بسنة عندنا وفي الشافعي سنة فيه كما في الابل ولما روي انه عوساق الهدى الى جامع فنه ولان فيه مستعد او اللطافة
 سنة كثره والاشعار وهو ان يطعن في اسفله سناسا من اناقة ويطلع سناسا بالانعام اما ما لم يرد
 عندنا في حيفته وقا لانه حسن لما روي انه عوساق الهدى الى جامع فنه ولان فيه مستعد او اللطافة
 عنه فيكون يكون ولو انا فافعله عولان المشركين لم يكونوا محتجين عن نحر هض الهدى
 الا بالاشعار فيقولون ايجنفة اشعار اهل زمانه لمبا الغنم فيه ونقد الامور على التقليل
 اذا اراد المقتنع سوق الهدى بحرم الا ان يتركه هدية ويؤتاه عندنا وفي الشافعي سنة فيه
 بحرم لما روي انه عوساق الهدى الى جامع فنه ولان فيه مستعد او اللطافة
 هدى يردوا ويترجى لان الرجال اشدا ملائمة لعاله الظاهرة من النساء ويجوز
 بتقليد سوية ما يعني من اراد المقتنع صار محرم ما عدا ما يجزى به منته وفي الشافعي سنة فيه
 محرم بالانجيل كما لو جازعوا واشترى ما ونا قوله عن قلوبهم فقد اجزم فان قلت اجزم فان
 قلت كيف يتحقق الخلاف ان كان على تقدير وجود النية يكون في السوق والتقليد ضابطا
 ان النية كما كانت عنده كما في المنطوق من مقالة الشافعي في نصيبه مما ينشئ ويكره الزيادة فليس وان كان
 على تقدير وجوده عدمه لا يبقون الا بصريح ما اتفقا اذ النية في العبادات شرط فان قلت خلاف
 متحقق على تقدير النية لانها غير كافية عنده بل لا بد معها من التلبية في احد قوليه وفعل التلبية
 التقليد لا يقوم مقام الزكوة عندكم كما لو كان التلبية في النية في السوق والتقليد ضابطا
 لان التقليد اجابة بالفعل كما ان التلبية اجابة بالقول فيصير حراما كما في التلبية وهذا
 اذا حصل فاشترط في افعالها اذا حصل فاشترط في افعالها اذا حصل فاشترط في افعالها اذا حصل فاشترط في افعالها
 فعل من افعال الحج فلا يقدر بغيره اشهره كذا في الزمالة فاذا دخل المقتنع الذي ساق الهدى
 ملكا في وسعي ولم يتحمله كما ان يتحمل المقتنع الذي لم يسبق الهدى لما روي انه عوساق الهدى
 قلدت هدى فلا يحصل حل حتى الحرة بحرم الحج ويفعل افعاله فاذا احلقت يوم الترويض لا يجزى
 ان يذبح دم المنفعة حل من الاحراميين الى من احرامهم الحج والعمرة جميعا الا في حق النساء
 فان كلا الاحراميين في حقهن باق الى الطواف والزيارة حتى لو جامع الفاذن بعد الحلق
 قبل الطواف يجب عليه دمان ويؤن الا في حق المقتنع ويؤن اهل مكة وليسوا هم قنوان ولا

لما روي عن عمر بن الخطاب انه قال ليسوا لاهل مكة قنوان ولا تمتنع ولا ان شعيرة القرآن
 للفاق كان للتميز والتخفيف في السفر ولا سفر في حق المكي فله ان ياتي حتى لا يخرج المكي
 من المسقات فخرج صحاح لان عمر بن الخطاب كان يفتي في المسقات كما كان في المسقات
 بعد ما خرج من المسقات فلا يجوز لان احرامه للمحرمين فله ان ياتي حتى لا يخرج المكي
 السهم الى اهل مكة من يلزم الى المسقات فلم يجوزوا القوان والتمتع لمن في داخل البقاع
 كما لم يجز لاهل مكة وان كان بعيدا من مكة مسافة سفر ولا ياتي بالبحر لهم ذلك لقوله
 وذكر من لم يكن اهل حاضرة المسجد الحرام وذكر ان اشارة الى التمتع ومن داخل المسقات لم يكن
 حاضرا في المسجد فيجوز لهم القوان والتمتع وتنازلهم الى اهل مكة الى المسقات ابقاع لم يفتي فيهم
 فيكون في حكم حاضري المسجد فان اعتمر المقاتل التمتع ولم يسق به ثم عاد الى مكة بعد ذراعه
 عن العرة بطلت منعه لانه اذا جرح الى اهل مكة فمذلل لهم لا يكون مؤثرا في سفره واذا شملين
 لان سفرهم في التمتع بالبعث يكون حجة سفره وحجهم في صحة التمتع ان لا يلبس بالاهل الى التمتع
 بهم بين ما بين عمر بن الخطاب في الحج وحجهم في سنة واحدة اما ما صححوا ومما ان يقول في رخصته بلما
 استحقات العود الى مكة اخذت به عن الامام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع كما اذا عاد الى
 بلده وقد ساق الهدى وابتدأ لو كان ساقا فعدا ثم رجع فحج يعني المقتنع لو كان ساقا بدته ثم
 عاد الى اهل مكة بعد تمام العرة ثم رجع فحج من عامه ذلك بطلت منعه عند محمد او كان طواف الاكثر يعني
 عند لو كان المقتنع الغيبة سابقا فالتشرع اشواط العرة ثم عاد الى اهل مكة ثم رجع فحج من عامه
 او اخر لحلق يعني بطله ايضا اذا رجع المقتنع المذكور الى اهل مكة بعد الطواف والسعي وعمر بن الخطاب
 للحلق خلاف الامة فلهذا ساق الهدى لانه لم يجز بين التمسكين في سفر واحد لان سفر الاول
 بالاهل بالاهل ولما ان ساق الهدى وعدم التمتع في التمسكين من التمسكين فلهذا ساق الهدى
 فانما الاستحقات العود الى مكة فصار كانه لم يلزم بالاهل ومن احرم لها اي للعمرة قبل التمسكين
 فلهذا قل من اربعة اشواط ثم دخلت اشراطا فانها الى عمرته واحرمهم بالهجر كان مقتضا
 لان المقتنع في التمسكين ان يوجد له كان العمرة كالطواف والسعي في التمسكين ووجود اكثر الاشواط
 فيها كوجود كل واحد على الكفاف التمسكين في الصورة السابعة فلهذا قل من اربعة اشواط قبل
 الاشهر لم يكن مقتضا عندنا خلافا لما ذكره ان تمامها وجدوا الاشهر فيكون جامعا بين
 التمسكين ولما ان اكثر حكم الكل فاذا وجد اكثر قبل الاشهر وجد الكل قبلها فيكون
 جامعا بينهما فيها ولو اعتمر كوفي دخل مكة بنية التمتع في الاشهر وحل بعد فوافقه من العرة
 وخروج الى البصرة واقام فيها خمسة عشر يوما او اكثر وعاد الى مكة فحج من عامه لم يمتنع عند
 الحجة فلهذا قلنا العاقبة بالكوني احتراز عن اهل مكة لانه لا تمتنع لهم اتفاقا وهذا الحكم غير

فيمنع

الكل من عامه

مختص

بالكوفي بل كل من كان افاقا كذا كذا وقيد بالشره لانه لو اعتمر في شهره لا يكون منعقا اتفاقا وقيد
 بالزوج الى البصرة لانه لو اقام ببلدة حتى يخرج من عامه ذلك يكون منعقا اتفاقا وقيد بان اقام
 فيها لانه لو لم يبق الاقامة فيها يكون منعقا اتفاقا بقاء سفره الاول وقيد بقوله من عامه لانه اذا خرج
 في تلك السنة لا يكون منعقا اتفاقا في المصنفين لانه ان حكم السفر الاول بطل باقامته بالبصرة فلا
 يكون جاسعا بين الشكوك في سفره احدى لان الرجوع من البصرة انتشاء سفر اخر كالرجوع
 الى الكوفة حل لا يخرج من عامه ذلك لا يكون منعقا لانه لو كان السفر الاول منعقا بخروج البصرة لانه
 لم يعد الى وطنه الاصل لان المخرج من السفر الواحد في التمتع ان لا يلبس بالصلوة بين الشكوك في المصنفين
 صحاحا بخلاف ما لو عاد الى الكوفة حل لانه لا يلبس بالصلوة في السفر الاول منعقا ولو اقام في بلد اخر
 غير والى البصرة و اقام بها وعاد الى الكوفة فمضى من السفر الثاني اقام في بلد اخر من عامه ذلك وهو
 بالعكس نعم للكون منعقا عند احدى حيفا خلافا لهما ان السفر الاول بطل باقامته بالبصرة فلا اقام
 منها سفر او جتمع فيه بين الشكوك منعقا كما لو عاد الى الكوفة بعد ما اقام في الكوفة ثم الى مكة وقضى
 العمرة من عامه يكون منعقا لانه لما اقام في مكة في حجب المناسك في البقيع
 عمره فلا يصح منعقا اذا اتمتع لهم ولهم الخروج من مكة حتى فضا ما وج من عامه لم يكن منعقا
 اتفاقا لان عمره يكون عليه الواجب في التمتع ان يكون عمره ميعاد منعقا بخلاف ما لو عاد
 الى الكوفة بعد اقامته في مكة لانه لما اقام في مكة في حجب المناسك في البقيع
 اي اقل العمرة احرى بل يتركه ويعقبه يعني الاولى له عند احدى حيفا ان يترك في حجب المناسك في البقيع من العام
 القابل ويترك عمره وقال لا يتركه او يعقبه يعني الاولى له عند احدى حيفا ان يترك في حجب المناسك في البقيع من العام
 بعد الفروع من قبله بالملك لان الاتفاق اذا احرى بل يتركه ويعقبه يعني الاولى له عند احدى حيفا ان يترك في حجب المناسك في البقيع من العام
 طاف لانه لو لم يتركه بالعمرة اصلا برضى العمرة اتفاقا وقيد بقوله اقله لانه لو طاف اقلها
 بشر كذا اتفاقا لهما ان العمرة ادى الى حاله اقل اعماله لا يبرقضا وتكونا غير موقفة بخلاف ما فيكون
 رخصتها رخصتها او اقله ان رخصتها ابطال العمل وقد قال الله وولا تبطلوا اعمالكم وان احرى بل يتركه ويعقبه يعني الاولى له عند احدى حيفا ان يترك في حجب المناسك في البقيع من العام
 بالخوف واحرام الحج كراهة كذا رخصتها احرى بل يتركه ويعقبه يعني الاولى له عند احدى حيفا ان يترك في حجب المناسك في البقيع من العام
 تحلل قبله وان كان فكاك معنى الحصر لانه اذا رخصت العمرة فعليه القضاء واد ارضى في فعله ففعله
 وعمره ايضا انه في معنى ما يتطوع به من الحج وان مضى الى مكة لم يتركه عليه احرى بل يتركه ويعقبه يعني الاولى له عند احدى حيفا ان يترك في حجب المناسك في البقيع من العام
 لتقصان عله لانه ان رخصت العمرة ففعله القضاء واد ارضى في فعله ففعله
 من احرى بل يتركه ويعقبه يعني الاولى له عند احدى حيفا ان يترك في حجب المناسك في البقيع من العام
 عضو صدقة تقصير لحياته وتوجبه الدم في الشامي في وجباته من جنس على احرى بل يتركه ويعقبه يعني الاولى له عند احدى حيفا ان يترك في حجب المناسك في البقيع من العام
 الشافعي لاشي عليه لان النسيان محذور في الصوم ولنا انه اترك محذور الاحرام في حجب عليه

المطوية في الاحرام حالة مذكرة فلا يصير النسيان فيه كالنسيان في الصوم لا يصح للمطوية على
 الناس يعني لا يجب على الصبي المبرور في وجباته شيء وقال الشافعي لا يجب عليه فعلها لانه
 الاحرام ما لم يولد له لانه غير مكلف وفعله غير موضوع بل لمسة فلا يكون جانيا ونحو ذلك السابق
 وهو الوجوب يعني لا يجب عليه شيء من المحرمات في حجب عليه دم لان النسيان
 من الجلب الرابطة وقد وجدت فيه قيد بالشتم المشعر للشعر بالنسيان لانه الرابطة ان حصلت
 له لا يصد له لا يجب دم اتفاقا ولنا ان النسيان عنه عيب الجلب وانما يعفو بغيره فلا
 يلبيس المحرمات منه زعفران لان الان يكون في طيبه والحل كغيره الى اكل المحرم كغيره من الجلب
 يلتزم بكل فقه او كثره موجب كذا في الاكل فيما عدا في حبيبة او كثره موجب بالدم نعيمنا ففعله
 ومن الترتيب فيه معنى الانزال في قليله او في قليل من الطيب صدقة بقدره الى بقدر الدم يعني
 ان الترتيب الطيب فقلت فله يلزم صدقة تبليغ ثلث الدم وان الترتيب صدقة تبليغ ثلثه
 عند احدى حيفا وقال الشافعي عذبه اكل الطيب فلو كان اكل السمك لا يباح له ان يضره كذا
 اللعاب ولنا ان النسيان في حجب عليه دم فلو كان اكل الطيب مع الحرام لان طيبه لا يكون
 مقصودا ويجب الدم بقطعة رأسه وليس يجب الواد فيه يعني او يوجب دم بكل منه او يوجب
 الى كل من العذبة والدم وجوب الدم كذا في الدم حتى لو لم يمسح على رأسه او على راسه او لم يمسح
 صدقة عند ما قال الشافعي يجب به دم وان وجد في ساعة لا يتكلم به في الخطر فلا رخصة له في زيادة
 كسائر المحظورات ولنا ان اكله من غير محرم يلبيس حجبنا فقال حجة البسود ما كالمطوية او اقل من ذلك
 البسود وما لم يتركه فعليه دم احرى لان الدوام عليه كجناية بقتله ولو لم يمسح على راسه او على راسه او لم يمسح
 في يوم او اثناس كان في القباء والحلقين يلزمه دم واحد في الحجب لو كان به حجب فلبس النسيان
 يوم الاحديا جده ويوسم في البسود فاحذره على ذلك فعليه كفارة واحدة لان ذلك ليس ما دامت فاقية
 فاللبس ففعله للصورة وفي زالت وحذرت حتى اخرى اختلف حكم اللبس فلزمه
 كفارة اخرى ولو لم يجد المحرم ما يتزوجه الا السراويل فلبسها ولم يتركه بفضح حرق المضارعة
 وجن النوازل لم يتركه وجوبه الى حجب به عند ما ولا شغل لا يجب لانه مضطرا الى كسبه في عورة
 وفي فقه احرى بل يتركه بفضح الحلقين حيث وجب فلعنه اسئل من اللعين لانه
 غير مضطرا الى البسود ما لم يتركه في الاوى ولنا ان لبس المخيط محظور الاحرام والعذر لا يفسق
 حرقة وجبت عليه لانه كما وجب في الحلق في الاوى واجزا من وضع القباء على الحلقين من
 عذره خال اليدين وماز لا يجوز فبيلزمه دم لانه ارضى بلبس المخيط وقد يلبس كذا
 ولنا انه ارضى باللبس ولقد احتاج في حلقه الى تكلف ولبس المخيط لا يمكن في حلقه عند
 الاشتغال بالعمل ولورثة عليه من عذره خال يديه كان لا يسأل لانه لم يكن محتاجا في حلقه

لا تكلف والفعل بالخلق والاداء بان موجب له وقال الصدقة بمعنى اذا غفل المحرم راسه والخلق
 بالخلق اذ من مضمونه يد من فعلية دم عند الخبيثة واما اذا استقرت فعلية صدقة ايضا فان من الغوا اليه
 او بالشيء الذي عليه مد اذا استقرت فعلية صدقة ايضا فان من الغوا اليه
 ان الخلق لا يخلو عن الجيب وله ان يطيع لاهل العراق وكذا الزويت وكثرة الزويت والخلق
 الرهوام فيكامل به الجنانية كما ان كل من الخلق والاداء بان لا يستطيع به عاونا لان فيه ارتفاقا من جهة
 ازالة الشبهة فتعبر به الجنانية قبل الخلق في خلق العراق لان له راحة طيبة ولا شيء في استعمال
 غيره انما في ذلك الخلاف لان من الخالص واما المطيبين فيجب دم ارتفاقا واما المصنف للخلق
 فيهما فيما اذا لم يكن مطبوخا واما الزويت المطبوخ ففيه دم ارتفاقا وكذا الخلاف فيما اذا لم يكن على
 وجه الطيب وان استعمله على وجه التداء في خلقه عليه ارتفاقا بخلاف المسك فان في استعمال
 دما وان كان على وجه التداء لا يطيع بنفسه كما في التبيين وتاخير المسك اي مسك الخمر
 زمانه كتاخير الخمر او طواف الزيادة عن ايام الفجر وتاخير الحار الثلث الى اليوم الثالث والاربع
 و تاخير القارن الرابع عن الخلق وتقدمه اي تقدمه مسك على مسك كقوله الخمر على الرمي والخلق على
 الزيت او تقدم القارن الرابع عن الرمي موجب له سلقا الى مزله له دما عند الخبيثة سواء كان التاخير
 التقدم من جهة الزمان كما هو من جهة المكان كما ان الخلق يختصا بكان الحار فاحترق عنه خلق
 سلقا له لما رواه عوفان من قدم مسكا على مسكا واخره عند فعلية دم ويحذف مطلقا يعني بالاداء
 لا يلزم دم وتأخير مسك او تقدمه الزمان او المكان لما رواه عوفان مسك من تقدمه مسكا وتأخير مسك
 افضل ولا يخرج ولطوباب عنه ان هذا الخربش يحول على الانتداء حيث لم يستقر فقال المناسك
 كذا في المحيط واعني في المكان دون الزمان يعني قال الخلق دم اذا غير مسك من مكانه دون مكانه
 لاغا اختصاص المناسك بالكتبة الاخر من اختصاصها بازمنتها وهذا يوافق في قوله عوفان
 الاعتناء ولا يوافق في غير مسكته وكذا خلق مواضع الخاتم جمع الخمر وهو بغير الخمر قارور الخمر يعني
 اذا خلق الخمر شعره فعلية دم عند الخبيثة وقال الصدقة لان الخمر اذا خلق الخمر لا يكون مقتصر
 في نفسه والخاصة ليست من مخطورات الاحرام فكذلك ان يكون وسيلة لها وله ان خلقه مقتصر
 في نفسه وكونه وسيلة لا ينافي كونه مقتصودا كما لا يمان فان وسيلة لصحة العبادات مع انه اعلم بالصدقة
 والحجم مضمونه والاداء حق الحاجة وقد زال من الشبهة فيجوز بالدم وفي المحيط لو خلق عليه فعلية دم
 واحدا لانه جنائيا من جنس واحد فيكون له واحد او خلق اكثر احدا بطيعة لا يخلو دم لانه ليس
 بالارتفاق كمال لان خلق بعضه ليس بعقار كالاراس ولو خلق شرابه فعلية صدقة لانه يقع للحيث والخلق
 الربيع بالكلية اي في الاراس لثلاث شعرات يعني اذا خلق ربع راسه يلزمه دم كما اذا خلق عليه وقال
 الشافعي خلق ثلث شعرات لخلق كل راسه لانه شعرات عقار اشنا بالاحرام فيجب شعرة

ثلث

ثلث شعرات دم سواء الزوالها من راسه او بونه او في واحدة منها ثلث دم في قولنا
 ان ربع الرأس فخلق للارتفاق في العادة فيلحق به بطله ولا يلحق مادونه ولهذا لو لم
 ربع العنق لا يلزمه شيء لانه غير معناه وكونه اخلق ربع اللحية يلحق به بطله لانه
 متعارف بالعنق واربع الوبر ولو خلق غيره الى المحرم عضو غيره محشانا كان ذلك الغير
 ارحلا للزمن به اي يلزم الخلق صدقة منه تاوفاك الشافعي لا يلزم لان الارتفاق
 حصل للخلق لا للخلق فصبارا كالبياض المحيط بغيره ولما ان الارتفاق حصل
 من وجه لانه الانسان يتأذى بمقتض غير كما يتأذى بمقتض نفسه الا ان الجنانية تملكه
 شعرة من حصول الارتفاق له فيلزمه دم وتقدمه بغيره فتكفيه الصدقة ولو خلق
 الى المحرم رجل اخر غير امره منعناه الى المحلوف فيما نقره الى فيما ناسر المحلوف بمقراته الدم
 الكون مضمونه مخلوقا من الوجوه عن الخلق وقوله ان يرجع ما نقره علم الخلق لانه صار
 لغوا عنه فهو بقوله بغير امره لانه لو كان يامره لا يرجع ارتفاقا ولما ان الارتفاق لما حصل
 للمحلوف فلا يلزم ما نقره لاجله على غيره كما لا يرجع المخوف وما نقره من العقر على من غيره لانه
 يدل ما استوفاه من الوطى اعلم ان في له نقره يدل على خلاف الشافعي وهو يقول لا يلزم
 على المحلوف لانه ان كان نكر ما يرجع حكم الفعل على المكروه وان كان نائما فبالطريق الاولى يرجع
 فعليه على الخلق لان النائم لا خيار له اصلا والمكروه له اختيار فاسد ولما ان اثر الفعل وهو
 الارتفاق انما حصل للمحلوف فيجب الخزانة وبالألوه يتفق المأمور دون فلكه ولهذا يجب
 الاغتسل على المكروه اذا لم يجر ولو تطيب او لبس او خلق بعد ذلك في الحرم لان هذا الدم
 غير مختص بالزمان فوجب ان يكون مختصا بالمكان لان كونه مقدية انما يكون ما جدهم او حرام
 فخلق ايام او نصف بثلثة اصوع على وزن ارجل جمع صاع من طعام على ستة سابق في اي
 موضع شاء لما رواه ابنه في الكعب بن عجرة ابو بكر بن ابي راسك فقال نعم فقال عوفان
 واذا ج شاة او سم ثلث ايام او اضع ستة ساكين فيصير صاع من بزر ويجوز ان يكون سفا الحاجة
 الى الحاجة الطعام العداوة والعشاء لان لفظ الحديت ورد بالاطعام فالاحتمال يكون كافيته به
 ومن ثم تجد ثلثه لانه صدقة فلا بد من التحليل كالزكوة ويجب دم بقص كل الاظفار من يديه
 ورجليه لانه ارتفاق بالمالا وما اي يجب دم بقص الاظفار من يده واحدة او رجل
 لان كمالها ربع لجمع اليدين والرجلين والربيع يقوم مقام الكمال وجبا على عم قص الاظفار
 عن ثلث اصابع من يده الواحدة صاعا ونصفا يعني عن كل اصبع نصف صاع لا دما يعني
 فكل رقع عليه دم فتدنا بثلثا من يده الواحدة لانه لو كان من يديه للجب الدم ارتفاقا لان الارتفاق
 لا يحصل عند اقتراف النفس لكان الدم كمالا وجبا في قص اصابع يده فيجب ثلثه منها لانه

من جهة الاستماع بالمراءاة ولكن اليفد الحجة بالان ليس بمحتاج صورة اقول لو قاله بقوله ليس
بشهره كان لو كان النظر الى مخرج اسواه من شهوة من داعي الخلق لكن لا يجب به شيء وان انزل ذلك
في الصلاة ولم يوجبوا الوقتين الزوجيين للذين انساها جازما بالجامع قبل الوقوف في القضاء من تأويل
من حين يشارتها بالمصر وقال مالك يعني ان من وقت سفار فترها من مصرهما ما روي ان ابن عباس
قال لا ولا شيئاً حاله اللحوام يعني قال زفر بنه فان عند الاحكام لانه هو وقت التحريم
مكان الجنابة يعني قال الشافعي لا هو مسطور من جنابتها بالجامع يؤمن بالانقار عفوية لها على صحتها
السابق ليجوز عنه فلا يغفر فان عندنا لا لا يغفر من التعبد القضاء موجب لتذكر الخلق والقول
عنه الامتدحاج فلاحاجة الى الانقار مع ان حق القضاء على المرأة اذا فوجت عن زوجها انتم
هما اذا اجتمعا مع وما روي عن ابن عباس محمول على الاحتياط اذا خشي المعادة ويفد به الى
الجامع العمرة مثل طواف رعدة استوطاف يجب الاثم والاعدام والقضاء يعني المقام اذا اجتمع قبل ان
يطوف اربعة استوطاف فعليه شاة فبتر عمره باثنيان باقي استوطافه ان يقصر او بعد كما يبعد طواف اربعة
استوطاف اذا جامع العمرة فوجب صلا لا بدنة ولا نفاس او وقع الشافعي فيفسد من تدلان المفسدة فلول
العصاة واخرج اسواء وجه عليه البدنة لان العمرة فربصة عنده كما يجمع وهذا ان الطواف ركعتين
كان الوتر يعرفه ركعتين للجامع قبل اكثر الاستوطاف يفسد ما بعده لا يفسد ما كان قبل
الوتر فربصة رجب وبعده لا يفسد والعمره ركعتان يروى انه لو قال من سأل عن العمرة ان تعمر
خير لك فلا يجب فيها بدنة كما وجبت على حيا لم يشتر السنه عن الزهري وجب الحاق
اي يشر في الطواف في الاصح اي اصح الاقوال احقر بهما قبل اناسه لان قولهم في الطواف البيت
صلواته كالمصلوة بعد على ان الصلاة واجبة فان طاف للصدقة والصدقة محلها يجب صدقة
لانه لو لم يصد وجب ولو لم يصد ولم ان كان سنة لكن بالشروع صار واجبا فادخله النقض
فيما سطر الطمارة فوجب جيرة بالصدقة وجنبا ومن طاف واللوا في المذكورين جنبا فليس
لكن الشققان فاحش فخلوة حابرة والزيارة عدنا ومن اي ان طاف الزيارة عدنا يجب دم لان
طواف الزيارة اركان الحج النقض الواجب وجنبا بدنة اي ان طافه جنبا يجب بدنة لان الجنابة
انقضت جيرة نقصان باء طوافه وكما ان طاف ركعتين غير عدنا ومن اي يجب دم وانما جاز لان
منعها الدابة مصناف الى الكراهة لكن انه حل فيه نقصان بقصوت صورة الطواف فيجب بالدم ويجب
الاعادة الى اعادة الطواف ما دام ركعة في الحديث الا طوافه عدنا فبطل ما دام ركعة لانه اذا
رجع الى اهل فالتسليم بعث الشاة لا الاعادة لانه اتبع اللغة اوفي نصا وحقه وجب الاعادة
في الجنابة الا طوافه جنبا حتى اذا رجع الى الملة فعليه ان يعود الى مكة باحوار جريدان جاوز
المنقات ولول بعد وبعث بها اجرا في الاصح احقر به عما قيل يجب الاعادة في الحديث ايضا

الكثرة أو قلنا ان الامر واجب في بد واحد لا في اربع الكل ولو جعلنا اكثر من اربع مقام الربيع كان
نصيب البدل للبدل بالري وان غير جائز ولو جسد اي محتمل تحت اي مقتضى جسد اعتبار
مستوفى اي يد يد وجليه لا في اربع لجميع الخماره فصارت كما اذا انصرف من بد واحد وقيل لا صدقة
لان الخطانية في القصص لكونه سبب الراحة وهي لما كمل اذا كانت محبة مجتمعة وكله الخلفان
اذ انقضت الزمن من حيث يتغير فانفرد عند عليه دم وعندهما الكل طرفة نصف صالح من بد الا ان
يبلغ قيمته المجموع من حيث يتغير من حيث يتغير ويتصدق ما في بد من رجلين لا يحل
يعني اذا فصل الخطا اظافر يد يد في مجلسين او رجلين في مجلسين ولم يتجمل بينهما كفاية في عليه
دم واحد عند محمد وقالوا مان الى يجب عليه وانما فيه ما بعد من الخطا لا في كفاية ولو تجمل فيجب
عليه وانما في الاربع في الخاية الاولى بالتكثير وقد يجلسين لان كان في مجلس واحد يجب دم
واحد اتفاقا من الخطا في ان المجلس واحد فيبطل كفاية الخطا في اربعة مضاعف وكذا في اربعة ايام
الخوف ولما ان معنى العباد غالبة كفاية الاحرام حتى وجبت على المذنب وقيل في التداخل في الجاه
المجلس كما في سجدة التلاوة وانما في كفاية الخطا في معنى العقوبة غالبة والدم الموجب على المذنب
والخطا في التلاوة بالشرائط فتقتل الخطا في اربعة ايام وكذا في كفاية الخطا في اربعة ايام
في الجاه قبل الوقوف بعد التلاوة وانما في اربعة ايام وكذا في كفاية الخطا في اربعة ايام
انما في الجاه قبل الوقوف بعد التلاوة وانما في اربعة ايام وكذا في كفاية الخطا في اربعة ايام
عنه ويجب عليه الدم والقصاص من عام قابل والا فاعماله في اربعة ايام وكذا في كفاية الخطا في اربعة ايام
محمد عاروي انه في كفاية الخطا في اربعة ايام وكذا في كفاية الخطا في اربعة ايام
في كفاية الخطا في اربعة ايام وكذا في كفاية الخطا في اربعة ايام
ولا يفسد يوتي ان جامع بعد الوقوف لا يفسد حجة عندنا ولا في كفاية الخطا في اربعة ايام
العبادة يفسد ما كانا اذ وجدوا في كفاية الخطا في اربعة ايام وكذا في كفاية الخطا في اربعة ايام
الافعال اتفاقا لان بعض الاركان باق عليه فيكون المراد به التمام من جملة الامن عن الفناء اعلم
ان الجماع بعد الوقوف في كفاية الخطا في اربعة ايام وكذا في كفاية الخطا في اربعة ايام
افعال الجماع مقام الكل في الزهارة ونفقة العبد المتعددة بعد ما يعني من ولم يبعد الوقوف سواء في كفاية الخطا في اربعة ايام
بدنه وكذا في كفاية الخطا في اربعة ايام وكذا في كفاية الخطا في اربعة ايام
وقلنا ان الجواز على حسب الخيارات والجماع الاول جناية كالمساة لمصادفة احراما ما كان في كفاية الخطا في اربعة ايام
في كفاية الخطا في اربعة ايام وكذا في كفاية الخطا في اربعة ايام
دم بعد للكل لان احرامه باق في حق النساء والابناء وغيرهن من الخيانة فالتفتي فيها في كفاية الخطا في اربعة ايام
يشترط في كفاية الخطا في اربعة ايام وكذا في كفاية الخطا في اربعة ايام

والناسوا ما في المتن أصح لأن التنصيص قد ثبت بسيرة وفي الجارية لا ينفذ في ان يتفاهت بغيرها أو حكم الامادة ولا يجوز عليه ما يراه طواف الزيادة في أيام الضرر وقد طاف عددا وجبنا لأنه إعادة في وقته وفي الغوايب الكثر مرة وهذا أعاد السعي بعد أن لم يعد فعليه وهم لأن الطواف الأول لما انتقص أو اعتبر الثاني كان السعي ولحقا قبل الطواف الجنب يجب وهم لتكره الواجب وتكره الامام المحب في ان لم يعد السعي فلا شيء عليه لأن الطواف ليس بشرط في السعي إنما الشرط فيه ان يكون على طواف معتد به من وجوبه ولهذا احتجوا بامتناع اختيار صاحب الهواية وان إعادة بعد أيام الخلل لعدم اعتدائه في صحة لتأخير التمسك عن وقته والواجب عليه أو لا كان بدنه لكن بأعاده سقطت بالاعتقاد فلهذا خصه أعلم ان إعادة الطواف بالمعتد هو الثاني والثالث في الشئ به لأن وجوب اليوم عليه عند الاحتياط أو بعد أيام التحويل عليه لتحقيق التأخير فاصل الطواف لا في صفه وقيل المعتمد هو الأول والثاني في وجوبه نقصا منه تركه للام ولو ترك من طواف الزيادة الشئ بقي مما أيد في حق التمسك به بقوله بذلك الأول لم ولو ترك أقله أي أقله طواف الزيادة أو الصدرك لكان طواف الصدرك الشئ إلى أكثر الصدور أو السعي بين الصنعة والمروة أو الوقوف وهو وقته أو من الجارية أو أيام الاحتياط العتية في يوم الضرر وجب دم فيه بقوله أو أكثر لأنه لو تركه أقل الصدور فعليه صدقة أما وجوبه في تركه أقل طواف الزيادة فلأن نقصا منه تركه فليس فيه نقصا منه من طوافه واتفق في تركه الصدور أو السعي أو الوقوف من وقته فلا زيارا واجبات واتفق في تركه دم الجارية بان تأمل ما جاء بغروب الشمس من أخراياها الخلل لأنه واجب ولا تخادج فيه التقى بدم واحد ولو ترك بعض الجارية الثبات فعليه صدق لكل حصاة نصف صاع من بز إلا ان يكون التزوير أكثر من النصف فيجب الدم لأن التمسك حكم الكل وإن لم يثبت أياما فأعاده فيها ما ترك من الوقف فعليه تأخير دم عند الخلل خلافها وأما في تركه دم واحد فلا فاسد في كامل واتفق في تركه دم جرح العتية فلا ترك تام وحده في كل اليوم ولو ترك أقل الصدور أو إحدى الجارية الثلث فعليه إلى فيلزمه صدقة **ص** في جزاء الصيد ويجب الجزاء على الجرح بقوله الصيد في الصيد البتر وهو ما يكون قولا له في أنه لقوله عواكل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وحرم عليكم صيدها **ص** ثم حرثا الصيد وهو المتوحش في أصل الخلقة فيدخل فيه اللحم المسود والابل المتوحش لأن الأولى والثاني في الناف عارضا ناسيا أو عامدا في قتله لأنه ضمان بغيره وجوبه بالانكاف فأنشبه غرامات الاموال وأما تنصيده بالنعوذ فله هو من قتل منكم نعوذ بالانكاف في الاموال مورد الالة فمن تعذر أو لاجل الوعيد المذكور بعد ما هو قوله بوليد وقد قال امرؤ وهظلي والثاني لا يستحقان الوعيد أو يتعدا وهو الذي قتل الصيد مرة أو عايد أو هو الذي قتل مرة بعد أخرى أو قتلها لأن طهره لا يفسد بالنعوذ والبدلية بل العايد الشئ جزاءه بقتل الكلب في قوله وفي

قصہ

102

[illegible]

بين ذكر الدنيا والآخرى اسم الكثرة يعني اذ لم يميز بين الصيد ما يشترى به الاصلية قبله فتمت
 حمله او عناق وهو الان من اولاد المعرف لا يفتقر ان بعضي قال بالوجبة يتصرف ولا يوزع بطريق
 الهدى وقال لا يميز لان قوله لا يميز بالوجه الكمية فتناول الصغير والكبير وتمازى انه قال انما
 يوزع من الصان والشيء من الخبز معناه اكل ما يجوز من الهدى او ما شاء من الهدى على قوله لا يميز
 ليعتدق به على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شوية اخرى موضع كان او يصوم
 بالنصيب عطف على قوله يشترى عن كونهم يومئذ يعني اذا وقع الاختيار على الصوم بقوم المقبول
 طعاما ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوما فان فضل الا ان يفي بقصدقه على كل مسكين اقل من
 نصف صاع او يبلغ قيمة صيد نصف صاع بان قتل عصفور واحد او غيره ان شاء اخرجه الى نصف
 به او صاع عنه يوما لئلا يكون له تكلم به ذوا عدل منكم هذا بالوجه الكمية او كفاية طعام مسكين او
 عدل وذكر صياها فاذا وقع حكم العدلين على الهدى فهو على الطعام والصيام لانها معطوفتان
 عليه بكلمة او لهما ان الاختيار شرع وتعلقا من وجب عليه وانما يكون رفعا اذ كان التعيين مقوضا اليه كما في
 التعيين في كفاية العيين الى الخائن قوله لا يميز او كفاية تعطف على قوله جزاء فكذا او عدل فلما دخل
 تحت حكمها واوجب ان حكما فذا بيان للموضع الثاني يعني اوجب محذور حكم العدلان
 بالهدى فظهر ان في نظر الصديق من الاهل صورة ان كان له نظير في الدنيا والصيد شاة وفي الايتى على
 وفي التعامة حمل وفي حمار الروح بقر فاذا احل بالهدى يجب ان يشترى به قيمة الصيد ما هو مثله
 من اللحم صورة وان لم يوجد مماثلة صورة فيشتري مماثلة قيمة وفي الحقيقة انما يكون في الصيد صورة
 غير انما لا يجوز من الهدى فظاهر الرواية ولا يكون يجب بقلعه بالقيمة وقال قيمة بالوجه الكمية
 قيمة في الدنيا كما في غير المثل في الايتى وان لم يكن له نظير مما قاله في يجب القيمة غيره ايضا وتعالى ان يفعل
 قوله كما في غير المثل كان يعني عن قوله ولا تفكها قال لا انه الله هو اوجب المثل وقوله لا تفكها
 ما قبل من النظم يحكم به ذوا عدل الاخير بالتنوين ومثله صفت اى فعلية جزاء عطف على المقبول
 من النظم حال لونه ان يحكم به ذوا عدل ان منكم في حال انه هدى يبلغ الكمية وقيمة المثل
 كما في مثل الصورة ومعنى واعا بصار الى الماثل معنى وهو القيمة اذا اعتذر العمل بالمتحقق بان لم يوجد
 للمقبول نظير صورته ولما ان المماثلة صورة غير معتبرة في الشرع حتى لو اختلفت ذابة للحج عليه
 ذابة اخرى قال شاة او الماثل شاة مع اتحاد الجنس تليق مماثل للهي فوجب حمل المثل
 في الالة على معنى او جناه الى الجزاء على التخيير كما بين في المسئلة السابقة لا الشريب اى قال هو
 يجب الهدى او لا غير الطعام ثم الصيام لان التخيير تخفيف والمماثل حال الجاني الترتيب كلمة
 في الالة مستقلة في المرتبة كما ايتى في طالع الطريق ولما في الحقيقة وتكون لاحد الشئين بل ان ترتيب فلا
 يعدل عنه مع امكان اختلاف اية قطاع الطريق لان جناياتهم مختلفة فوازعت عقوبتهم على جنسها
 غلبتها على غيرها وخفيفها على خفيفها وفيما نحن فيه لاجلنا في مقدم بصر الى الترتيب وهو الشئ كما في

فقد

فقد ان مثله الصيد تترك كمالا وكل واحد منها الجزاء وقال الشافعي عليه ما جزاءه احد لانه فكل
 المقبول وهو واحد فيكون جزاءه واحد الجماعة اختلفوا شاة انسان وثانان ذواتا على
 الاحرام فيكون لكونها جانيا على احواسه جناية كاملة بخلاف الشاة المتقاربة لانه ضمان المحل وهو
 واحد او حلالا لان الايتى في حلالا في صيد طير لم كان عليها جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل
 لاجل ان النحل فيقتدر بانحاء المحل ولا ينظر الى تكرار الفعل او عدمه اى لو قتل عرم صيد طير لم
 واحد او يجب جزاء واحد لاجل انهما اقتضاها القياس لانه جنى على احواله لكونه جميعا وجه
 الاستحسان ان الجناية انما تعاقبت امن الصيد فاذا اعتبر في الضمان مرة لا حاجة الى اعتبار ثانية
 فيكونه جزاء واحد ويجب مكان النقصان بوجه اى جرح الصيد ولو قطع عضو او شق شعرة لانه
 حيوان مضمون فيضمت بعضه باثلاثة كما فيضمت الكل هذا اذا برئ وبقي اثره وان ساق بعد طرح
 بعض كفه وان لم يمس له اثر بعد البر لا شئ عليه وقال ابو يوسف يلزمه صدقة ولو غاب الصيد لم يعلم
 ان ساق او برئ ضمن نقصانه فقط لان موته مشكوك وفي الاستحسان يضمن جميع قيمته
 احتياطا لانه في التبيين والقيمة ان يكسب قيمة الصيد بقطع قوائمها وشق ريشه لانه قوت عليه
 الا ان يتفويت الى الاستماع فصار تعاقبت كفه وكسر ريشه مثالا لوكسر ريشه نفاة تعليمه
 قيمة البيض لقيمة النعانة وكذا في النهاية ونظائر المقبول وهو وجوب قيمة الصيد هذا اذا
 كان يبيع الصيد صحيحا وان كان مقدرة فلا شئ عليه لانه لا يملك اصل صيد وان خرج منه بعد
 ضربه فخرج ميت وكذا لو خرج من الصيد جنيين ميت صمغته اى ضمن قيمته حيا لان ما في البطن
 والبيضة معدة لان يكون حيوانا غاليا فصار الجزاء سببا للموت فاضيف الحكم اليه احتياطا
 وتوجب على المالك ارساله الى ارسال صيد اصطاده في الحلال اذ اذ حله طير وقال لا يكسب
 صيد الحلال لان داخل الحرم لو كان حراما يجب ارساله انتفاقا وقد بالادخال لانه لو كان في
 حله لا يجب عليه ارساله انتفاقا لانه صيد حلال ويده سابقة عليه فلا يضاف الى الحرم فله ان يتصرف
 فيه كيف شاء وانما بعد ما دخل الحرم صار من صيده فوجب الانتفاع عن اخذه ومنع من انتفاعه الطبيعي
 الحرم الحرم وهو احرى او حيوه على الحلال او الاخر صدام احرى لغير ارساله عند ما ذكرنا ان المالك لا يملك
 حكمه فلا يجب اليه بواسطة الاحرام ولنا انه بالاحرام التزم عدم التعرض للصيد وفي امساكه تعذر له وجوب
 ولا يبرؤ من حكمه بالارسال حتى لو ارسله واخذه انسان لم يبرؤ او اختلف من احواسه ولا وجب ارساله الى المنزل
 الاحرام يعني احرى او حيوه وهو سبيد ثم يجب ارساله عند ما ذكرنا ان المالك لا يملك الحرم ويده
 حقيقة فلا يجب ان اخذ معها بظلمة وقال الشافعي يجب قيد المنزل لانه لو كان في يده يجب ارساله انتفاقا
 لكن على وجه لا يقتضي ان شيب الواية احرى لان ما في يده حلالا يجب ارساله كالمالك لو كان في يده حقيقا احرى
 ولنا ان القراه هو التعرض للصيد بعد الاحرام ولذا لو خرج من احرى ثم شق الصيد فلا شئ عليه وبقي الحلال احرى لولم

فقد

في شئيه يضمن عند المارئي عند ما يقبض بقره الاحرام لانه لو كان قد صيد اصلا او في الحرم لم يلزم له ارسال
 اتفاقا في الحقيقة والمسلم من يده فصار يضمن من ارسال من يد الحرم صيدا فعليه ضمانه عند القبض وقال
 لا يضمن عليه اذ من يده في الحقيقة لانه لو ارسل من يده فلكميه اذ من يده يضمن اتفاقا وادرس الصيد
 ما يكون ساخو ذاق الاحرام لانه لو ارسل ما يكون ساخو ذاق بعد الاضحية اتفاقا في الكافي
 ثم ان الارسل كان واجبا على الحرم فمن ارسله فقد احسن وساعى المحسنين من سبل ولما ان الواجب
 على الحرم ترك التوقض للصيد لا يضمن ارساله لانه كان له ان يرسله الى بيته برسوله فمن ارسله التوقض
 سال الغير بغيره انه يضمن ولو قتل احد من اهل الحرم صيدا الاخرى صيدا لا يضمن بغيره الاحرام
 الا من قتل من اهل الحرم الكليل ايضا فان الاخر لم يضمنه الا من عن الصيد لانه فانما القاتل ملتزم به
 في حكمه بوجوب الاول على القاتل بما اذاه وقال في الحرم لان كل واحد منهما ساخو ذاق بضمه فلا
 يرجع عليه غيره لانه انما جناية الاخر كانت على شرف السوء لا كان ارساله فالتقاتل قرر عليه
 الضمان يرجع عليه لان التوقض كالابتداء في التفتيش كشرود الطلاق قبل الاخذ اذ هو جمع ارجح
 الراجح ما تضمنه من تضمنه المهر عليهم ولا يوجب عن كل واحد قتل صيد وقاعد التحلل يعني اذ قتل
 الحرم صيدوا على قصد التحلل فنكر الاحرام يجب عن الكل جزاء واحد عند ما وجدوا شائعي
 يجب عن كل واحد منهما جزاء كامل لان الاحرام لا يرتفع بقتل الصيد فيكون قصده لغوا فتعذر
 جناياته فيعذر جزاءه ولما ان ظن خروج من الاحرام بفعل ما هو محظور فيه وهذا الظن التأويل
 وان كان فاسدا لكن اعتبره في حق استقاء الجزاء كما اعتبر تأويل الباغي اذ اقله سال عادي
 فحفظ عنه الضمان ومنع الحلال بالبيعة بقتل صيد الحرم لا بالتفتيش يعني اذ قتل حلال صيد
 الحرم فعليه قيمته عند ما يتصدق بها على الفقراء ولا يصوم عنه وقال الشافعي بكونه كانه اقتل
 الحرم صيدا وجوز ان يصوم بازاء كل نصف صاع من الطعام من قيمته بزيادة ما كان عليه لان
 سلاهما انما كان صيدا وجب حلالته وقيده بالحلال لان التفتيش في حق الحرم جازي اتفاقا
 وقد جسد طلل لا يجب فيه شيء اتفاقا ولما ان الاذن من صيد حرم كان امكنه التفتيش
 انبات الاذن من التفتيش لغيره وذكر يحصل بالطعام فلما صار هذا الضمان باعتبار المحل
 ضمان الاموال ولم يوجب الصوم بخلاف الحرم فان ضمانه كان جزاء الغلة والصوم حلال
 بطلح ان يكون جزاء الفعل عرو في الهلاك اى جزاءه الصيد الحرم روايتان عن شيخنا
 في رواية لا يجوز تبيته وجهه من دليلنا السابق بشرط ان لا يكون قيمة التي بعد الذبح بقتل قيمته فلا
 يتاكد ان لا يجب اذ اسرف المذبح ورواية يجوز وهو طاهر الرواية بشرط ان يكون الهلاك
 قبل الذبح فقيمة الصيد يتبادى الواجب لو اسرف المذبح كذا في المصنف وجهه هذه الرواية انه
 اشبه بضممان الاموال كما سبق ببيان واشبه بضممان الاحرام لانه وجب حقا لله

قوله من الشبهين حفظه من وجوب الصوم نظر الى الاول وجاز الهلاك نظر الى الثاني ومنعنا الصوم
 ونار في قوله كانا لا يشافعي وقال صاحب المختلف لا يجوز الصوم عند ما يضمنه عند
 واوجبنا الجزاء عليه اى على الحلال اذ ارسله للحرم صيدا كانه في الحلال فاصاب في الحلال فقتله
 وكان في الحلال مرسى لانه قتل صيد طلل فلا يلزم كماله من في الحلال واما ان التوقض للصيد والحرم
 حوام والرمى منه تعرض فيلزم الجزاء وفي القواد ولو كان طلي قاتلا في الحلال وراسه للحرم فقتله
 انسان لاشع عليه لان المعنوية الصيد توأمة ولو كان قاتلا في الحلال وراسه للحرم فمن لانه
 مستقر بقواته ولا وجب التصديق بغيره ما صح من الروايات جزاء الصيد لو حرق المذبح
 بعد التحلل من الاطعام ولو اسرف لحم ذم جزا لانه شافع يجب التصديق لوجود
 التفسير ولما ان التصديق سقط عنه لغوات حمله وهذا الخلاف في سقوط التوقض
 اذ اهلك النصاب سقط عنه فاعدا فاعدا والمسلم منه ان الحلال الحرم التنازل من يد الصيد بعد الجزاء
 اذ اجر اذ يضمنه يضمن الاكل فقيمة ما اكل عند القبض حقه وقال الاضمان عليه قبل الحرم
 لان الحلال لو ذبح صيدا في الحرم فادى جزاءه ثم اكله لاشع عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء لغوات
 الاذن الثابت بالحرم للصيد لا يجب بقتل القاتل لانه لو اكله حرم اكل لا يجب الاثوبة وقد يقول
 من لم الصيد لان ما كان الحرم لو كان يضمن صيد بعد ما كسره واوى جزاءه لاشع عليه اتفاقا لان
 وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الله ان يعلم هذا المعنى لان ما كوله كان لم
 جزاء الصيد يضمن قيمة ما اكل اتفاقا وقد يقول بعد الجزاء لانه لو اكل منه قبل الجزاء لا يضمن اتفاقا
 للدخول ما اكله في ضمان ما قتله لهما ان حرمه لكونه ميتة وهذا لا يحل له تناوله بعد روال احرامه
 فيلزمه الاستغناء كالمواكل بحرم اخر وله ان تناوله من محظورات احرامه لان عليه ان يكون الصيد
 المذبح ميتة احرامه للكم كما يضاف الى العلة يضاف علة العلة بخلاف حرم اخر فان
 حرمه تناوله لكونه ميتة للاحرامه ولهذا المخرج الكلة للحلال ايضا وليس له قتل غراب اذ
 ما اكله للبيعة فلا يقتل غراب الزرع واجزاءه وديب وجبة وعقوب ومارة الهلينة كانت
 او وحشية وكل عقور جزاء المارئي لانه عموما يقتل الحرم الفارة والغراب والحرارة
 والعقوب والحية والذئب والكل العقور فان قتل كفت حصص عموم قوله ولا
 الاقتلوا الصيد انتم حرم هذا الجزاء قلت حصص اولها بالنص القطعي وهو قوله واحل لكم
 صيد البحر فيجوز ذلك الجزاء بخصيصه بالقياس فكيف يجوز الواحد وجبته الى الجزاء
 حرمه وقيل وقوله وقال زعموا لا يجب ان يراها منك في البيوت فكانت كالا لله ولنا
 انما منو حشنة بطبعها ومعتد بقواتها وادبارها فكانت صيدوا ولا شئ وبرعت
 وقرا في بعض روايات مودة كانت او غير ما لا يابست بصيد ولا مقولة من البدن

وتوجب السبع الا اذا اصاب الى حمل لا يصال الا في معنى يجب الخزاء يقتل السبع الغير
 الصائيل عندنا وقتل الشافي للجب لان اسم الكبش يتناول السبع لغة فيكون من المشاة
 ولما ساروا الى ان عمره قتل سبعاً فلهدي كيتاً وشيئاً وكالسبع بعد وفاء انما يجب الخزاء
 في الصائيل لان نفعه جليل فنع الا في للصيد المحرم اما منع عن الثاني في المحيط ان يمكن
 دفع الصائيل بغير سلاح فتقتله فعليه الجزاء وكذا اذا كان الصائيل جليلاً الا انه يضمن نفسه والله
 يهتبه لانه لا ادن له من جهة خلاف الصيد الصائيل بالسيف اذا اقلعه للحصول عليه لا يضمن فقتله
 لما كان الصيد ادى بكلف وحق نفسه ولهذا الوارد يقتل ولا ينظر الى الحق بالبدن يجب
 الضرع لقوله الشيع صيد وفيه الكبش واوجبنا فيه ان يقتل الصيد حال كونه غير باكون فقتله
 لا تجوز ما في فيه من ان لا يملك ان قال افر عليه فقتله بالغة ما لمقت كما لا يكون لان كل انهما
 اصطاده حراً ولما روي في الضرع فلما ورد الشيع بتقدير الشاة لا يزلوا عليها وتصديق بما شاء
 من قتل ولم يقدّر الصيد فقتله ظاهر الرواية من الحنفية في قوله كسر خبز وقولتين يقتل من
 يروي في الكسر صاع من يديه لان في الرواية انهما شاة او ثغافا فقتله لانه لو قتل في غير يدية لا يملك القاء
 قتله كقتله ولا او منع النوب في الشيع يقتل جرم القتل ولو وضعه في مقتله يقتل لا في
 عليه وجزاة الناجح في قتلها صدقة لانها من الصيد وهذا نافع عمره فقتله خبر من
 جزاءه ولو نزل على على شاة فولدت نكح ولدها يعني للجب يقتل الوالد جزاءه عندنا
 كما للجب يقتل الشاة لان الولد يبيع الام كافي الرقية وخطبة لانه يعني فان الشافي الولد يبيع
 فيجب يقتله جزاء لان الولد يبيع الاب وبالك الحرم صيد لخالل الحرم صيد لخالل الحرم
 ونجد ان قد صعد الى ان لم يوجد من المحرم فعل كاس في اصطلاحه او لا الله عليه لقوله في
 المحرم ثم الصيد ويبيع المحرم التابل والغبغ والواجب والبطل الا أهلي لانه ليست بصيد المحرم
 وهم الذين رجله ريش كانا سواء بل اننا صيد حقيقة لانه بطل لانه ليست بصيد المحرم
 يستلها ونظرنا لك يجوز فخرها لانه استأنس ولبست بصيد محرم الكبش المستأنس لانه صيد لخالل
 للثقة ولا يملك ما سجنه العارض كالصيد او ان لا ياخذ حكم الصيد ومحرم ويقتله يعني في
 المحرم من الصيد لخالل الحرم ولا غيره وكذا اذا كان حلالاً في الحرم يملك اي سواء
 لنفسه وغيره وقتل الشافي بجور يمين اذا كان حلالاً لانه اذا ذبحه لغيره يقتل فعليه نصيب
 كان الحلال ذبحه ولما ان الاحرام اخرجت عن اهلية الزلوة كما قال الله لا تقتلوا الصيد وانتم
 حرم نصيبا في حقه كذبح المحرمي والميتة اي تناولها اعلى من الصيد الى من تناولها عند ذبح
 للمطر اي للمحرم اذا اظهر واحتاج الى اكله الميتة هو الصيد ويحرمه له حكم الميتة قال ابو جعفر
 يجوز للمحرم المضر ان يصيد وبالك ويكره وهذا هو لانه الكفان يكرهه ولا جابر لاكل الميتة

لا يجوز للمحرم ان يصيد
 ولا يملك ما سجنه العارض

ولا في حبيته ان في اكل الصيد ارتكاب المخطئ ومن مخطئ الذبح ومخطئ اكل الميتة لانه ميتة حلال
 وفي اكل الميتة ارتكاب مخطئ واحد فكان وهذا القول وان جدد صيد او مال مسلم بالكل الصيد
 دون ما لم يسل لان الصيد حرام حقا الله ثم والمال حرام حقا للصيد وكان الذي يبيع
 الصيد ومضمونه الى القاطع اذا كان حلالاً بطلح الناس من شجر الحرم وهو ما ينسب الى
 الحرم على الحال بافا بنيت بنفسه ولا يكون من جنس ما ينسبته الناس حتى لو انشئت
 الناس سواء كان من جنس ما ينسبته الناس او لا يحل قطعه لانه منسوب الى المالك وكذا
 لو بنيت بنفسه وكان من جنس ما ينسبته الناس بان بنيت بيد ذوق فيه منهم
 بقتله الى قتلته المتطوع وقال ما لا يحل لاهلها ان عليه لكنه ياتر قتلها الناس لانه لم يقطع
 سلبس منه لاهلها ان عليه اتفاقا لكونه في حكم الموت له ان قطع شجر لخالل كان جازي الحرم
 فكذا يجوز قطع لاهلها ما ليس بملك لاهلها عليه اتفاقا لكونه في حكم الموت لاهلها لخالل
 شجر الحرم لانه ان بنيت الحرم استحق الانسان بقتله لا يخلو لاهلها اي لا يقطع بقتله وان بنيت بنفسه
 بقتله لاهلها ان عليه اتفاقا لكونه في حكم الموت لاهلها لخالل شجر الحرم لانه لم يقطع
 لكن يقتل على الفرس لان ملكه بغير من مخطئ ولو باه جازي الحرم كراهة لخالل الصيد بان يبيع الجوز
 وان ادى في حبيته ويجوز ان يوصف رعي حبيته لاهلها من الحرم لان منع الدواب منه منع رعيه
 بالادخار وقال لا يجوز لقوله لا يخلو خلاها اذا اقلعه الدواب بالاطلاق صوابا لانه يكون مخطئ
 بالادخار وحمل الحبيش من المالكين فلا موطوءة على ان العذرة ترفع الاثمة ولا تسقط النيران ولا يقطع منه اي
 من نبات الحرم الا اذا جرد لاهلها من حرمه قطع لاهلها من حرمه قطع لاهلها من حرمه قطع لاهلها من حرمه
 ولم يخرم المدينة اي لا حرم المدينة عندنا لانه لا يحد بالمدينة وحوش يمسكون بها وان الصبي لم يقتل
 كذا وانما احرم المدينة ولما قاله في حبيته كان لان يحد بالمدينة وحوش يمسكون بها وان الصبي لم يقتل
 من احد منهم ايجاب لاهلها بقطع شجر يملكه الا اخره ففاز به من الحرم لان الحرم يعني اعظم المدينة
 ويقتل من الحرم صيد اصطفاؤه وشراؤه صيد لخالل الحرم لانه لم يقطع لاهلها من حرمه قطع لاهلها من حرمه
 كان حلالاً يكون نفعه للصيد فالحال يقتل السبع ان كان السبع كان السبع يملك المستحق في ينظر
 ان كان السبع صيداً حلالاً لا يملكه حراً فلهذا لا يملك من يملك منه وعلى المستحق ان يملك منه لان كان حلالاً
 وان كان صيداً حلالاً لم يملكه المستحق في يقتله للمبايع كذا فيكون الناطق في حريمه نكاحه اي نكاح المحرم
 وقال الشافي لا يجوز لقوله لا يخلو الحرم ولا يخلو الحرم وفي تزويج المالك بولائه لغيره جهان عنده ولما اورد
 ترويح بموتة وهو حرم وما رواه تحول على الوالي لان النكاح حقيق في الوالي ونكاح النكاح على النكاح
 على فعله وجعل في النكاح الى الزوجية وارتقاء من المهرقوب وتلزم الشارح بدس ولو كان ما قبله اي
 في كل جنس لا يلزم فيها على المعقود ومثل الشافي بلزج لاهلها من حرمه قطع لاهلها من حرمه قطع لاهلها من حرمه

جزاء جنائبه يكون واحدا وكذا احرام القارن واحدا وكذا معنى لانه وسيله
 اعياد تبين فيكون جنائبه احرام جنائبين ولو قطع نبات مطهر فلهذا
 واحدا لانه يدل الحمل لاجزاء الفصل فالشيخ الاسلام وجوب الدمين على القارن
 مطلقا فاما اذا كان قبل الوقوف وانا بعده ففي الجاهل يجب وان وفي غيره من المحظورات دم
 واحدا لان احرام العرق انما بقي بحق التحلل لا غير **فصل** في الاحصار تحت الاحصار
 بالرضى كالعدو يعني ان من الحرم من مضى الى البيت يكون محصرا عند دخول التحلل وهو الشاغل
 الحرم لا يكون محصرا الا بالعدو لان قوله فان احصرته فما السب من الهدي خطاب للمبني
 واصحابه وكانوا ممنوعين بالعدو ولما ان الاحصار هو المنع والاعتبار لغو اللفظ لاحتضن
 السب فيعت المحصر شاة لان المنصوص عليه هو الهدي وادناه شاة ليس المراد به
 الشاة بعينها لان ذكره قد يتعدى الى ان بيعت فيمتر حتى يشتري بها شاة فيخرج الحرم والقارن
 ومبين لان المحصر يحتاج الى التحلل من الاحرامين معا ولو بعته ما لم يبيع احدهما الى الجاهل
 لم يفت ولو اقبل بغيره فليس وسارا لانه يلزم هدي واحد من عمره واحدة او احصا لا يجزئ
 صار وانما احصره ولو لم يسر حتى احصره لم يضره هدي بان اعلم ان الحرم من المشرك ان الشاغل
 واقفنا وجوب الدمين على القارن المحصر معناه جعل احرام القارن واحدا او الفرمه وماوا احدا
 جنبا في المسئلة المذكورة فوق هذا الفصل ولو كان المحصر مأمورا بالبحر بوجهه عليه ان يمسك شاة
 على المأمور لان ضرر امتداد الاحرام يخص به فيكون خلاصه بالدم عليه وهما على القول انه هو الذي
 او وقع المأمور في الورطة فتخلص يكون عليه وهذه المسئلة من الروايات لم يمسك عليه المص من المشرك
 ولا في الشرح ولا يجزئ كحل مسكته اي مكان الاحصار وقلة الشاغل يجوز ما روي انه هو احرار بالدم
 ويخرج الهدي بها **والثاني** فان احصرته فما السب من الهدي والهدي اسم لما روي به من الحرم
 وساروا لا يكون حجة لان بعض الحارثيين من الحرم فلهذا دفع فيه بل هو احرار يعني يوسع الحرم
 بيعته بان يذبحه او يوم معين بالحرم ثم يتحلل ويوجب الوكوسف على المحصر للفقهاء
 ويحرم لانه يحرم سائر المناسك ولم يجز من الحلق وهو من حرمه فيتعلم وقالوا لا يعلق عليه
 ولما ان الحلق انما كان للتحلل وتدخل المحصر التحلل بوجهه فلهذا حاشا الى الحلق وهو
 اي دم الاحصار يعني فيقبل يوم النحر جازي عند احبنا كالحرم لله يعني لما كان يوم
 الاحصار والفقهاء جازي قبل يوم النحر اتفاقا وعند من لا يجوز والفقهاء وهو من يوافق
 يوم الاحصار لان دم المنع والقارن موقت ما يلزم النحر اتفاقا ومن لم يلزم غير موقت اتفاقا
 وانما قال قبل يوم النحر لان دم الاحصار يخص بالمكان وهو الحرم اتفاقا لانه دم يتحلل
 وقائم مقام الحلق ولطلق قبل ايام النحر جازي فلهذا اتفاقا مقامه بخلاف دم الاحصار

عن العرق لان التحلل عنها باثبات افعالها غير موقت كذا النزاع عن احصارها اوله اطلاق قوله
 فان احصرته فما السب من الهدي لا الشراطين زمان واما اختصاصه بالمكان فمعرفة
 ما يشاء النص لان الهدي اسم لما روي في الحرم ولا يجزئ الصور يعني تحلل المحصر بل يصوم غيره جازي
 عندنا فيصوم يوما ابد الواعظ في صلاته غير بحيث عجز عن الهدي وقال الشافعي يجوز ان
 يقوم شاة وبطها الطعام فيصوم باراءه كل يوم ما لا يجر عن الهدي فيصوم مناهة بالحق ولما
 يتبعون لا يكون له بدل والهدي بدل عن الحلق والعمرة فلا يكون الصوم عند اداء التحلل نعم
 تأمروا بالقضاء فلهذا كان او فرضا وقال الشافعي لا قضاء عليه لانه ممنوع بغيره ليس من
 جهته فيصوم في احد مولييه ان القضا سئل عنه في الفصل دون الغرض كذا الاصا يحذر
 والمذكو في الحادوي الوجيز ان لا قضاء عليه مطلقا وهو مختار المص رحمه الله في القارن
 المحصر عندنا حجة وعمرتين اما قضاء احد العمرين فلانه احرار لم يذبح بل اثبات افعالها
 واما الاخرى فلانه ثابت لم يذبح فان عنه ان يذبح ان يتحلل عن احرامه بالعمرة لان الاحرام
 الصبي لا يذبح المحرور عنه الابد او احدا من الثقلين وهذا يخرج عن الاستحسان عليه العمرة
 والفقهاء اي يقتضي المحرور بالحي حجة وعمره عليه فلهذا ما سبق واذا ازال الاحصار
 بعد وقت الهدي فالمسئلة ما اربعة اوجه لانه اما ان لا يذبح الهدي ولو اذبحه او يذبح
 الهدي دون الجاهل العكس فان كان لا يذبحه لا يلزمه التوجه لان مقتوده وهو التحلل يحصل
 بغيره يذبحه ولم يذكر المحقق من هذا القسم لوضوحه الثاني هو قوله ما قد روي على اذن الهدي
 ولا يتحلل ويقتضي اي بوجه الادعاء في الزوال العجز عنه ثم اذا اذبح هديه فله ان يصنع به ما شاء
 لان ملكه او الهدي واحدة اي ان قدر على اذبح الهدي دون الجاهل وهو القسم الثالث
 اي يذبح الهدي بغيره عن الجاهل الذي هو الاسل والمجذوة وهذا هو القسم الرابع يعني ان قدر
 على اذبح الهدي دون الجاهل اجزأه الى التحلل وقال ز من لا يتحلل بل يذبحه لان قدر
 على اذبح الهدي هو الاسل وبطل الخلق وتنانا المصن لو وجب عليه لصاح ماله لان الهدي ملكه
 وقد اختلفت المقصود وهو التحلل فاذا لم يذبحه ولا يتحلل يذبحه بغيره ماله ولما لم يذبحه
 كرامة النفس فلو خاف على نفسه لا يلزم المصن فلهذا اذا خاف على حلال ماله اعلم
 هذا القسم لا يستقيم في المحصر بل على قوله لان دم الاحصار موقت بايام النحر عند
 غنى اذ لم يلزم اذ ذبح الهدي والماسك فيم على قوله في حصة لان دم الاحصار غير موقت
 عندنا واثبات المحصر بالعمرة فيب تقويم بالاتفاق لان دم غير موقت ولا يحق الاحصار
 ملكة الامن منع من الطواف مع الوقوف يعني من غير ملكة عن طواف الزيارة والوقوف
 معروفة يكون محصل اتفاقا واما اذا عجز عن احدهما لا يكون محصرا فلهذا يتحلل بل

فيها فان قدر على الطواف دون الوقوف طاف فيتحلل فعليه قضاء حجة وان وقف وحج
عن الطواف يكون حاجا حتى يطوفه وقدر الشافعي يكون محررا فيتحلل فعليه
وم لم اطلاق قوله لو ان احصره الائمة وتساووا في حق المحصرين وهو قوله وللحلق
تسليم حتى يبلغ الهدي محله يعني الحرم جعل يوم الهدي غاية للنهي وهذا يدل على ان
الاحصار يتحقق خارج الحرم **فصل** في العمرة والاعتراف العمرة وقيل ان فروعها
فريضة كغيرها ولما قلنا قوله على فريضة والعمرة تطوع وانما عزمه في هذه الآية على فريضة
تكون على ان معناها العمرة مفردة بانفسها لا بتقدير طواف بها على ان الفريضة لا تثبت
مع التعارض وتجزأ الاحرام والطواف والسعي والوقوف في كل واحد من هذه الاعمال
لان الاشياء اجزاء للعمرة والكل مجموع اجزاء لا الاجزاء الكل ويمكن توجيها عبادته بأكملها
بالحج لا سيما قال الجوهري الحجة مفردة التفريق فيكون مفردة في الغرض المنصوب يعني
بكل واحد من هذه الاشياء ولو كان يتحقق بالاجزاء الى اخره لكان او صريح ولا يفتقر الى
العمرة ويجوز لكل المعتمر ان يطوف بالاكراهه الا يوم عرفة واليومين واليومين واليومين
ان عاتية كانت تكرر هذه الايام **فصل** في الهدي للهديه وهو ما ينقل الى الحرم
الى الحرم بهدي من الابل والبقر والغنم وهذه الانواع متواترة ويجزئ منها الشاة ولو
من الابل اربع حسن سبعين ومن البقر اربع سنين ومن الضأ اربع سنين والجميع من الضأ
جميع الضأن وهو خلاف المحرك رب وراكب والحكم بفتح الال المعجمة من الضأن بالسنه
اشرها ويقرب الضأن لان الجذع من الابل بمعاين اربع سنين ومن البقر اربع سنين غير ما رواه
قاله في التناهي الا ان فحس عليه فاذبحه من الضأن والهدايا كلها لان كل واحد
قربة تعاقب الا اربعة فيكون في الطواف كذا لا مقطوع الا ان لا يجزئ في الهدي مقطوع الا ان
ولا يجوز له لو كان او غير من الغنم عن تضييعه لاسرها وقطع رجليها في ربيع الاذن وهو
جذعها او تلتها او الوارد عليه في الثلث او على الجوف وبه قال الامام وهو قوله لو قال اذبح
وبه قال الحسن لان الحادان هما يكون بعد التمسك بخلاف هذه اربع روايات عن الحسن
في مقتله المقطوع من الاذن المانع من التضحية وجه الاول ان الربع قائم مقام الهدي وجه الثانية ان
الثالث كثير لقوله بوجه الوجه الثالث كثير وجه الثانية ان الربع قائم مقام الهدي وجه الثانية ان
الوصية الاباجزة الورثة ووجه الرابعة وهو قول الامام ان الزايد على النصف كغيره في التسمية
ولا مقطوع الاذن والبدن ولا العوارض والجماعات الى المرونة كغيره عن تضييع هذه المذكورات
والعوارض التي لا تبلغ المنك فبين لانه لم يحسن سئل عن تضحية العوجاء اذ بلغت المشك حلات
ولو نذر بدنة لم يخص الابل وقال الشافعي يخص بالامة البدنة غير البقرة لما روي عن جابر بن عبد الله

كتا آخر البدنة عن سبعة والعطف يدل على المغايرة فلا يشترط ان يكون هذا البدنة هذا البدنة
الابل وان لو انما احتسبت بالابل اتفاوا ولا يفتقر البقرة لتعدد ابي لعدم وجدان الابل
وقال مالك اسم البدنة صادق الابل لان الضأن فيها الشاة يقال بدن الرجل او الضأن وعلمه العرج
عنها يقوم البقرة مقامها لاشي الهامة الصفحات فيتحجر الغاير عند ما بين الهداء الابل والبقرة
لما روي عن علي انه قال البدنة من الابل والبقر ويخص في حرم بالحرم يعني قال ابو يوسف
البدنة المنذورة لا يجوز غير الحرم وقال الجوزي في البدنة المنذورة لا بد من نذر هذا يخص وجه
بالحرم اتفاوا لانه اسم ساهدي الى الحرم ولو نذر جزوا وهو ما يذبح ليقصد في الجوزي غير الحرم
اتفاوا في قوله من البدن جعلنا لكم من شعائركم الى قوله ثم يحلها الى البيت العتيق لانه
ان الذين سئلوا عن هذا يفتن بالحرم واما الآية فواردة في بدن المتعة والقول لا النذر وكما في البدنة
عن سبعة لما روي انه قال الشاة سبعة بدنة تفتي وقصد من القرية يعني انما يجوز البدنة
عن سبعة عندنا اذا قصد كل منهم الشاة الى الله فهو لو قصد بعضهم الى الله لا يجوز عن الكل قال
الشافعي يجوز لان عدم قصد القرية يخصصه لا يمنع القرية عن نوايا المؤمنين الله يجمع المفضل والحدوث
يملك ان يجزي يكون بعضه عن القرية وبعضه عن الحرم والغنا الحاد جبرها يعني اذا نذر
سبعة بدنة واختلف جهات فزعم بان قصد احدى جزاء الصيد والاخر من القرآن كجذب
عن الكل عندنا وقال زفر لا يجوز لان النجس واحد لا يقبل التحريم ولما ان الضأ للهاته مفردة
وهي القرية واختلف جهات القرب متعلقة لمن عليه الامة فلا يلزم منه التحريم
في الامة وغيره الاكل الى اكل المجتمع او القليل من دم المتعة والقران وقال الشافعي لا يجوز
للمسكين من ان اكل من السكين على جدة افضل عند من يجمعها متحان فيكون كل
من المؤمنين دم جبري فلا يملك منه كدم الكفار ولما انه دم شكر على نعمة جمعة بين العبادتين
في سفر فصار كدم الاضحية ولا يجزئ كذا في دم المتعة والقران قبل يوم النحر قال الشافعي
يجوز لانه دم جبري يجزئ كدم الكفار ولما انه دم شكر فائتبه الاضحية
ولا يفضل منه الا يوم النحر في التطوع الاصح قيده ونها لما قاله القدوري من اهدى التطوع
لا يجوز قبل يوم النحر الا ما يجزئ لان القرية في التطوع يتحقق بتبليغه الى الحرم فاذا وجد
ذلك جاز في يوم النحر ولو وجد في مكان افضل لان معنى القرية في اداة الذم الظهور
والاصل ان الماء اربعة اوجه منها ما يخص بالزمان والمكان كدم المتعة والقران
ودم الاحصار عند منما ما يخص بالزمان دون الزمان كدم الغنابات ودم الاحصار
عنده وتربها ما يخص بالزمان دون المكان كدم الاضحية وتربها ما يخص بالزمان والمكان
كدم المنذور عند منما وعند من يمسك بعتيق بالمكان ويؤكل منه الى من هدي تطوع يجوز

ان ياكل المهرق والافشاء منه باصح انهم المهرق من هذا هذا اذا خرج فالحرم لان القرية انما يحصل بالارادة
 وطه فيه فيسبى اللحم لحياءه اما في غيره فالقرية انما يحصل بالتصدق فلا يجوز اكله لصاحبه لا
 لغيره من الاغنياء ويجوز بيعه الهدايا كهدايا الكنائس قبل ما يبيع يوم النذر لانها
 واجبة جبراً للتقصا وتحويلها الى ولا ياكل منها الا اصدقات فلا ياكل منها الا
 الاغنياء ولا صاحبها ويتبع الحق لمهرق لزوج الله ايا لقوله وهذا ايا الله الكعبة وفيه التصديق على
 ما كان غير الحرم يعني اذا خرج من الحرم او الجنازة لم يزد تصديقاً على غيره غير الحرم وقال
 لا يجوز لان النجس انما يقع في الحرم فلو تصدق على غيره لم يزد تصديقاً على غيره ومن ان النجس
 يقع في الحرم ليقع الامم فذرة على خلاف القليل لا التصديق على غيره والتصديق فدية
 معقولة المعنى الاختصاص بها بالمكان ولا يجب التوقف بها اي بالهدايا وهو ان يذبح
 بها الى عرفات بعلامة من فلاة وغيره لان الهدى انما يبيع عن النقل الى الحرم
 لا الى عرفات يعرف بهدى الحق او القران والقطوع فحق لانه دم سكر وتزويج
 اجر وتحقيق المعنى الشعائري ولا يتعدى الا بدنه لا يضمن الا اجماع بدنه لان تعدد الشاة غير
 مسنون لما من دم النكاح كدم الطهارة والمنفعة والقران لا يلزم ولا يكتفى به
 يتعدى دم الجبر كدم الاحصاء لانه كدم الشاة كدماء الكفارات لان الشاة بها البيع يقتل
 في الاصل وهي تامة وهو قطع موضع الفلاة من صدرها ويذبح البقرة والتمتع احتجوا
 لما قيل انه لو فعل كذا او بغير ان عرف يعني الا فضل ان يفعلها بنفسه ان عرف ذلك لانه
 اقرب الى المشقة ويتصدق بها لاجتماع جمل وهو ما يلبس على الله وجعلها ما هو
 يحصل انتم البيعة لانه عاشر عليها من ذلك ولا يملك الجوارح منها لانه ارزى عليها من ذلك
 ويجوز ان يكون البيعة المصنوعة الى ركوها لا مطلقا يعني قال الشافعي يجوز ركوها اصل الربا
 او لم يضر كما روى ابو داود في رجل يبيع فدية فقال هو ركوها ويحكم وتنا ان الفدية اجنبا
 خالصة لله فلا يضر شيئاً من غيرها ومنافعة الى نفسه الا اذا اضطر وما روى في
 حاله فلا يضر عليه قوله ويحكم لانه كلمة تخرج وفي رواية وتلك وهو كلمة وعيد لان عدم
 ركوها كمال يقتضي الى هلاكه وينقض ضرورة است الكلب من الهدى بالمال البارد يستقل
 لئلا ياكله يتضرر بعدد الخلب اذا كانت قوية من وقت الذبح فان كانت البقرة حية
 وتصديق لئلا وانما يتقرب به شر يا ابيها او دفعه الى غنى فتمت لانها صارت بمنزلة اجزائها
 خالصة لحقاه ومنع من الغنوة فان ولا تصديق بولدها او ذبح معها ولو عطلت الى
 هلك في الطريق هدى تطوع من المهرق فهو بضمه لان محل القرية فان اوردت
 اي لم يلبس هدى واجب او تعيب بحيث يمنع الجوارح كذباب العين والاذن وكونها

انما لا يضر

وفي بعض النسخ او تعيب على وزن مشيب عطف على قوله او تطوع اعانته
 اي اقام غيره مقامه لان الواجب باق في الذمة فلا يقطع عنه حتى يذبح ويحل ويشتق
 من النجس اي بالعيب بقاء لانه خالص ملكه او بدنه يعني لو عظم بدنه في الطريق الذي
 القرب الى العيب فان كانت تطوعاً محرماً وصيغ بدنه فلاة راءه في سبيلها اي قرب
 فلاة الفلاة صيغة سائر الميعال الناس ان هدى مخصوص بالفقراء دون الاغنياء
 وتصديق بها على الغنوة او واجبة انما كانت البدنة واجبة اعاض عنها او فعلت ذلك
 اي بالبدنة الاولى ساء لانها ملكه **كتاب البيع** وهو المتاينة سمي بها لتساوي
 بالتراضي انما يجمع ما عدا وانواعه من بيع العين بالعين وهو المتاينة سمي بها لتساوي
 العوضين في العينة يقال هما فيضان اي متساويان وبيع الابن بالعين وهو السلم
 وبيع العين بالدين وهو بيع السند وبيع الثمن بالثمن وهو الصرف يتقعد البيع بالكتاب
 وهو ما روى الحسن لفظ بيعت او اشتريت وتقول وهو ما روى ثانياً وفيه اشارة الى ان البيع
 معنى يظهر اثره في المحل عند الإيجاب والقبول حيث لم يقل البيع هو الإيجاب
 والقبول **كتاب** وقد يتقعد مجرد الإيجاب في الاشارة الى ان من ابنة الصغير
 او باعته بان يقر الاشارة الى هذا من ابني فلان بكذا او يقول بعث هذا بكذا فان
 الابن لم يقره ربيعة اقيم عبارة مقام عبارة ثمة فلم يمتح الى القول ثانياً ويكون اسماً
 في حق نفسه ثانياً عين الصغير حتى لو بلغ الصبي كانت العدة عليه لا على ابيه بخلاف
 ما لا يباع مال ابنة الصغير من اجنبي قبل بلوغ الصغيرة كانت العدة على الاب فان اقره عليه
 الثمن بوضوح الشراء من ابنة الصغير لا يبرأه عن الزين حتى ينصب القاضي وكذا
 يبيعه الصغير فهو د على الاب فيكون امانة عنده كذا في التجريد ببيعة المفقض فلهما
 حتى لو كان احدهما مستقلاً لا يتقعد وانما شرط صيغة المضي لان صيغة المستقبل
 لا يتناول على الوجود جواً فيجمل على العدة فلا يدل على الانشاء واما صيغة الماضي
 فدالة على الوجود فالأمر سبق المجزئة تجل على الانشاء ضرورة نصيحه كلامه اعلم ان عدم
 انعقاد البيع بالمنازعة فيما اذا لم يوجد فيه الإيجاب والحال واما اذا وجدت كنعقد
 لان صيغة تفعل للحال كذا في الكفاية فان قيل يدعي على هذا ما اذا قال خذ هذا بالثمن
 فقبله المشتري يتقعد البيع بلانية للحال فلما انه امره بالاختار ليس له ولا لغيره الا ان
 الاب يبيع الثابت اقتضاء فانه قال بعثك هذا بالثمن فقبله المشتري يتقعد البيع بلانية
 اي يعني الإيجاب والقبول اثباتاً في الإيجاب فكقوله اعطيتك هذا بكذا او جعلت لك
 هذا بكذا فان لم ينعني بعث دأما في القول فكقوله اجزئت واخرت وما انتم

وقد يقوم القبض مقام القبول كما لو قال بعثك هذا بدم فقبضه المشتري فلم
يقبل شيئا فيعتقد البيع كذا في الثانية وبالجملة أي بإعطاء المبيع والثمن من الجانبين
فيقال لا يجب وبقول سلفنا أي في ثبات البيع والبيع وحسب ما لا يصح انفراد
بغيره قال الكرخي من انه انما ينعقد بالتعاطي اذا كان خيب قليل الثمن لان العادة جارية
فيه لاني انفسك لكن الاصح انه جازم للجميع لوجود الرضا فيهما بالتعاطي وهو المعنى في الباب
وقيل يلزم في التعاطي الاعطاء من احد الجانبين كمن وضع ثوبا واخذ قطعة حلوة فوضعه
به وفيه الثابت اذ به من هو في صدور القبول مجاز لان الثابت حقيقة لا يبقى مدخبا والقبول
في المجلس أي في مجلس الاعجاب اعني ان يكون الخطاب او الوصول كما اذا قال الوصول فلان
بعث عبدي منه بكذا فذهب الركنول فاجبه فقال المشتري في مجلسه لكن اشترت ابوك فقال
لان كلامهم اسير في المجلس العقد بالخطاب فلو قال بعث هذا من فلان بكذا فقبله لغيره
فكان قبض لا يجوز لان العقد لا يتوقف فان شاء قبل لا يجب ويتم البيع وان شاء لم يتم
صفتية وهي ضرب الرضى الذي على اليد البيع فحلفت عباد عن العقد فيدعيه فبقي لفلان
قبل الاعجاب بتقريبها كما اذا قال بعث هذا من فلان بكذا فقبل المشتري فقبلت احداهما
بكت لا يجوز لان البائع قد جزم الجيد الى الرضى فيجوز ما عدا في غير ما وجبه انفراد الا بالرضا
استثنائا من حكمه فلو لم يجرى مع ما قبله وهو لا يصح قبوله بشروطه الا بان يرضى البائع به فيقول
فيكون ذلك من المشتري في الحقيقة استثنافا لاجاب لا قبول فاذا رضى البائع بالمجلس فيقول هذا فلان
المبيع من المملكات لان حقيقة بعضه من الثمن تكون معلومة وانما اذا كان من الغنيمات كما اذا
اخذ من العقد في عبدين الفين فقبل المشتري كما اذا كان في المجلس وان رضى به البائع لان الثمن
منقسم باعتبار القيمة فيقول المشتري بعضه صار كابتدأ العقد بلخصه وانه لا يجوز ان يعقبه
بغيره اذا قبل البائع الثمن بان قال بعث هذين العبدان بعث هذا بالثمن وهذا بالثمن فقبل المشتري
في احداهما بغير رضاء فانما اذا لم يجرى لفظ بعث مع التفصيل لا يجوز قبوله احداهما فقبل المشتري
في كل واحد منهما بغير رضاء على ان البيع يتكسر بتفصيل الثمن فذهبها وبكرار بعث مع عبدين
لان فيما به يد على الاعراض فان قلت كان ينبغي ان يرضى مع جميع القبول على الالة الباطنة
بطل الاعجاب بما يد على الاعراض فلا يرضى بالصوم بعده وكذا لو كان واقفين فصار احداهما
القبض فقبل لا يجوز ظاهر الرواية ولو كان احداهما في اداء الفوت فقبل بعد الفوت منه او كان في اداء
من استطاع فانها حاشا اليها اخرى فقبل جازم بغيره بغيره في الاعجاب والقبول وتلق حيا
المجلس لا يوجب غير خيار الرذية والعيب بغيره فلو قال في المجلس لا انا بغيره فقبل المشتري وقال الشافعي

الحل من المتعاطي فدين خيار الفسخ ما اذا ساق المجلس ما وليس المشتري ان يملك ان كان معلوما
قبل التفريق او قطع الخيار من خلقايق له قوله عو المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وتا قوله عو
لا انفراد الاسلام وفي اثبات الخيار لاحدهما اخرا ولا اخر فلا يثبت وكذا في خياره وحول على
خيار القبول وتفرقا محمول على التفريق بالاقوال لما جازم رواية عن النبي عو المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
عن يجرهما وليكني بالاشارة الى العواض لان جهالة مقدار ما لا ينقص الى المنازعة بعد معرفتها بالاشارة
والاسوال الزبونية مشتتة من هذا الحكم فان بيع الخطية بخس لا يجوز بالاشارة وتشتي لا يصح للجميع
معرفة المبيع بان يبي الخ لانه المعاملات تسرع لقطع المنازعات وجهالة قدره ووصفه يقتضي
الى المنازعة وتلقا التقنية هذا يحتاج الى التسليم واسا في الاحتجاج اليه كما اذا اقران فلان متاعا عنده
فالشراء منه بكذا فذهب الركنول فاجبه فقال المشتري واخذت من جهة الجوده والرواية لان تسليم الثمن
واجب في العقود التي تقتضي المنازعة ايضا او كان في الالة فقبل لان كلامهم اذ كان متاعا واليه
لا يحتاج الى موافقة كما سبق بيانه ولا نوعين التقدير في البيع العيصح ولو جازم فلان متاعا عنده
بمعنى ان يعني وان عين المتعاطي التقدير هو غير مصوغ من الرضا والقبض وقال الشافعي
التقدير نوعان تعيين العاقد من حيث لو صار ثوبا ودين كل منهما المذموم ليس له ان يسله غير ما ولو
هذلت تسليم او منحت بعدة فقبل يستحق العقد عند ولا يستحق عندا بل يطالب
بسله فلهما فبالتقدير ان المذموم منها كانا يتعين بالتعين اتفاقا وغيرهما من المتطلبات
يتعين بالتعيين اتفاقا فبالتقدير ان التقدير يتعين في الناصر من المصلي له ان العين
صدر من اهله معانا الى المحل فغيره كما يقتضي التقدير في غير عقود المعاوضات كالمو يرضى
اذا هذلت بطل وجوز الوارث فبها وكذا في المعصوية حتى اذا اراد العاصب رضاء مع
قيام فيها لا يجوز كالمصدق والشركة والمضاربة والوكالة فان الدوام المسئلة الى الوكيل اذا جازمها
الموكل فقبلت يقول عن الوكالة ولو قبلت بعد البيع بطل التسليم يتكسر البيع ولا يبقى الوكيل
مطالبا بتسليم مثلهما من الخلفايق ولما ان التقدير اتمام الاصل في جانب الثمن ان يجب في الالة
لا يرضى الى الالة جان المقصودة والتعين في الثمن بخالف ذلك وانما تعينت في الالة لعدم
في الالة وكذا في المعصوية اذا قامت عنها ويتعين بعد البلوغ كما يكون غالب الزواج بين
التقوى والمصلحة للمالكين لا لا لاطراف الثمن طلبة لا يجوز البيع قد رضاء يمكن ولو لم يرضى
ويشترط ان يعطيه المشتري اقل فذهب بوجه بوشيد كما لا يصح فاسدا فان اختلفت التقوى والبلوغ
وكذا في الزواج مستوفى والمالية مختلفة عين يعني لا بد من تعيينه لانه لو لم يعينه يقتضي الى المنازعة الملائمة
من التسليم وهو لا يجوز بالاجل والى اجل معلوم كما روى انه عو المشتري بدين موبل ورهن لاجله
درعه فقبل معلوم لان جهالة الاجل تعد العقد في الرخصة لو كانت البايغ لا يملك الاجل

قال الشافعي في قوله ما اذا ساق المجلس ما وليس المشتري ان يملك ان كان معلوما
الجملة ما اذا ساق المجلس ما وليس المشتري ان يملك ان كان معلوما
الجملة ما اذا ساق المجلس ما وليس المشتري ان يملك ان كان معلوما

وله مات المشتري حل المال لان فائدة التاجيل ان يتغير فيؤدي الثمن من ناء المال فاذا ايت
من له الاجل يعطين المشتري لقصاصة الدين فلا يفيد التاجيل والمشتري اجل سنة ثانية
لبيع البائع السلعة اذ اريد عدم قبض المشتري للمبلغ جاز ان يكون مفسدا لانه الاجل
يعني اذ المشتري بغير ثمن فيجل السنة غير معينة ولم يقبض للمبلغ حتى مضت السنة
فلم يمتد في سنة اخرى بعد قبضه عند حقيقته وقالوا ليس له ذلك لان الاجل من وقت العقد
يتم والاحل له غير ما فصار كما لو قال لي رمضان وانه ان التاجيل لتزني المشتري بتأخير للمال
عنه ولا سالبة قبل قبض المبيع فيعتبر الاجل من خلاف التاجيل الى رمضان لانه معين وقد جاء
و يجوز بيع الجوب بعضها بعض المشتري وتختلف في جزاءه وهو ما روي عن ابن ابي عمير
وهو البيع بالمد من وقت قبضه والتاجر يملكه ووزن وكيل لقوله فواء الاختلاف النوعان
فيكون كيف يشتر في المشتري لان لو كانت متحدة لكانت لا يجوز بيعها جزاءا الا يكون
فليكون هو ما دون نصف صاع فيجوز جزاءا واما ما ذكره في جرحه فيكون المقدار لان هذا لم يجر
ساعة من التسليم واما انما قيل في ذلك فبغير دليل هذا اذا لم يمتد في المشتري والانا
الزيادة اما انما الاختلاف في الاجل وهو صريح في عدم كل قبض بطلان على كل من العيبين في بيعها حال
عن فاعل البيع في ان لا يملك قبضه لكنه يجوز المبيع من البائع في وقت قبضه
واحد عند حقيقته لان ما ساءه والغير الواحد معلوم القدرة الثمن ويجوز البيع فيه وما
سواء يجوز القدرة الثمن فلا يجوز فيه والمشتري في الخيار عنده واجازة في النظر الى جميع
القصور ان كان ازالة هذه الجاهالة يبدلها بالكيل يمكن فلا يكون مانعة من صحة العقد كما اذا
باع احد العبد من على انه بلخير في تعيين احد من قبضه بقول المبيع لان لو كان معلوما
في الخيار في صحة جملة القصور ان او يملكها اجازة في النظر ايضا لان الاعلام في كمالها
نفس العقد اطلق قوله والمشتري في الخيار لم يقبل والمشتري في الخيار في كمالها
لان الخيار ثابت له عند سواء سقى جملة القصور او لم يمتد في الخيار في كمالها لان
الثمن كان مجهول المقدار ابتداء بيع العبد وكان يمكن ان يكون الثمن في قبضه اقل من الذي
فلا فاما الكشف الحال يتبين من حيث ل الخيار واما عدم شتمها فلان الصفة تفرقت
على المشتري لانه المشتري صبرة وانفقد المبيع في قبضه فاسد فغير معين من جسمين وهو معلوم
على قولهم على معنى البيع فاسد يعني اذ باع من في حيلة وشعر مثلا كل قبضه بدرهم
فانما يكون فاسد وجاز عند من في قبضه وهو معلوم على من بين بيع المبيع فاسد عند من اذ باع
قبضه عن كل شيء بدرهم ويجوز ان يكون وقالوا يصح له ان في المشتري ما من الدليل وله ان
جزاءه المبيع مانعة وانما المبيع المسئلة الاولى في قبضه واحد تفاوت العيبين وفي الثانية

في ثمانية واحدة لتفاوت اضرار الثمانية وتوب معلوم على من بين مائة اذ باع
قوب بشرط الدور كل ربع بدرهم ولم يبين جملة الزمان ولا جملة الثمن فاسد عند من في كماله
والاصح في ذراع واحد والتفاوت بين اضرار المذروع وقالوا يصح له ان في المشتري في كماله
الخطاب بقوله لان لو بين جملة الزمان ولم يبين جملة الثمن كما اذا قال بعث هذا الثوب
وهو عشرة اذ كل ذراع بدرهم لم يبين جملة الثمن ولم يبين جملة الزمان كما اذا قال بعث هذا
الثوب بعثه دراهم كل ذراع بدرهم فالباع جاز ان يملك لانه بيان جملة الزمان بيان الثمن معلوما
وبيان جملة الثمن بيان جملة الزمان معلومة كذا في الخيار المبيع فاقضى خان وعشرون اذ باع
على من بين بيع المبيع فاسد في سبع عشرة اذ باع من مائة اذ باع من مائة وقالوا يجوز قوله
بما لم يمتد في بيعه بقدر مضاف الى عشرة اذ باع من مائة اذ باع من مائة وقالوا يجوز قوله
عشرة اذ باع من مائة اذ باع من مائة اذ باع من مائة اذ باع من مائة اذ باع من مائة اذ باع من مائة
الدار فينبغي ان لو كان بعثه من احد من بين العبد من بخلاف هذا لانه اسم للمشتري لا
للجاء المعتبر قيل قوله ثمانية في الخيار لانه لو لم يقبله بفسد البيع اتفاقا فيصير مائة من مائة
سرها من الدار لكن الاصح انه قيد اتفاقا والبيع جائز عند من اذ لم يقبل من مائة لان هذه المائة
لا تقتضي المنازعة فانه يمكن ان يذرع جميع الدار ويوف ان المبيع عشرة اذ باع من مائة اذ باع من مائة
سرها لو لم يقبل من كذا انما الله لا يرفع لان من ثمانية من مائة من ثمانية من ثمانية من ثمانية
كذبة الثمانية ولو كانت اسما جاز يعني لو باع عشرة درهم من مائة درهم من دار جاز اتفاقا لان السهم
اسم للمشتري الغير المعتبر فكان صاحب عشرة اسهم كثر في صاحب ثمانية منها فباعتها
من الى موضع كان من الدار فلا يرد الى المنازعة ولو قال لي الثمن بمائة القصور ان بان قال هذه العبيد
مائة فغير معينة مائة درهم فنقصت العبيد من مائة حين كملت ثمانية المشتري في ثمانية مائة
ان شاء اخذ ما وجد من الصبي فخصه من المائة لان القصور ان هو الموقوف عليه ونقصان بعضها
لا يضر بقوم عليها الثمن او الفسخ على قوله في اخذها يعني ان شاء ففسخ البيع
لتفوق الصفة لانه انما رضى بالمشتري لان شتم جملة له فاذا لم يمتد في ثمانية فان راوت العبيد
عن مقدار ما ساءه وانه الزائد لان القصور الزائد على المائة غير موقوف عليه لانه ثوب الموصى
اول من يعني لو قال هذا الثوب او هذه الدار مائة ذراع بعثها بمائة درهم فنقصت من الزرع
المشتري فغيره اخذها بالكل او تركها يعني ان شاء المشتري اخذ الزرع الموجودة بملك الثمن وان شاء
تركها لان الداع المذروع وصف له وهذا يرد اذ في ثوب بزيادة الداع وينقص ببقائه الثمن
لا يملك الوصف في ثوب لغوات الوصف فان راوت لم يرد يعني اذ اوجد المذروع اكثر مما سقى له
للمشتري بلا شيء لان الوصف لا يقابل الثمن ولا خيار للمشتري كما اذا باع مبيعاً فوجده المشتري

سليمان اوجلمار يعني لو تا بالحق بمجلة الذرعان بان باع مائة فاعل عنه درهم واخرها
بان قال اكل ذراعهم سقطت عن المشتري بخير من خمسة اذرع يعني المشتري ان شاء اخذ
للموعد خمسة من الحق وان شاء ترك لان الذرع وان كان وصفا كما هو الا انه اصل من وجه
لان غير متغير بغيره فلا نفوذ وساقول بالحق اعترض جهة كونه اصلا فانتم الحق
عليها او ذوات الذرعان من المشتري في اخذ الجميع ان يمتنع في اخذ الجميع علم وقت الاجزاء
او الفسخ يعني ان شاء المشتري في اخذ الجميع علم وقت الاجزاء يعني كل ذراع بدرهم وان
شاء مسح لان الزايد لم يحصل للمشتري في زمانه الزايد عليه بدون التزاع غير متغير
مسألة فيما يدخل في البيع الثمار يدخل في بيع الدار سواء كان البناء ثابت فيها
ثبوت قرار بيعها ومعناها ان الانشاع بالدار انما يحصل بالانشاع اربابها فاعلى
الاعطاف المتصلة بالباب لا يابو كانت منفصلة لا تدخل الاعطاف ولا انشاعها وكذا السلم
والسريان كان متصلا به يدخل وان كان من حطب وان لم يتصل لا يدخل لاني الكافي في ذكر
في التبيين هذا في عرفهم وفي عرف اهل مصر يعني ان يدخل السلم ان كان متصلا بالبناء
طعقات لا يتغير لا بد منه فان قلت طريق الدار لا يدخل في بيعها مع ان انشاعها انشاعا يحصل
بالطريق قلت شراء الدار بدون الطريق قد يكون مقصودا الا ان الشفعة بها اختلاف اجازة الدار
حيث يدخل الطريق فيها بدون ذكره لان مقصود المشتري ليس الانشاع وفي الارض المشجاة
يدخل في بيع الارض الشجرة لا في شجر ساء الدار القوار وليس لقوار وحده معلوم وقيل لا
يدخل شجر صغير لا يدخل وشجر غير متين لا يدخل لانه يقع للحطب لا الزرع الا الشجر الذي لا يدخل في بيع
الارض الزرع بدون ذكره لانه في المتاع الموضوع فيها اختلاف الحبل حيث يدخل في بيع الارض ومن
انصل للفصل لانه جزء مما من جسد انصار شيئا لفظي فتشوح القوار في الزرع انما لا يدخل
او المبيت بعد اوتت وصار له قيمة ان شاء اوتت ولم يصر له قيمة يدخل في الارض وهو اقل من
خلة اي لم يقين بان شيئا من القوار يملكه غيره اي يملك ابو يحيى المشتري عين القوار وان
لا يملك ارضه لانها اصل والخلة شجر لها ولو دخلت الارض في بيعها استلزم كون الارض شيئا او دخل
شجر ارضه اي ارض الخلة وشجرها لم يملكه ارضا لان الشجر اسم للمشتري ولا قوار بدون الارض يدخل
كما لو اتوا الشجرة لفلان يدخل ارضا كما لو اقتسموا في الغاية لفظ الشجر اهل الحار صدقة من اهل
جد يقصر في قيد ما لا في الشجر لانه لو اشترى اهل القوار لا يدخل الارض ان شاء وان اشترى اهل القوار
دخلت ما لم تكن الشجرة من الارض بقدر غلظها دون ما يستر اليه القوار ان شاء اهل القوار
يعني قوله محمد رواية عن ابي حنيفة وفي التبيين لو باع غلاما يدخل ثوبه للبدن عرفنا
البايع بالقياس ان شاء اعطى ثوبه الذي عليه وان شاء اعطى غيره لان الاصل يحكم النور كسوة

منه لا عين رأت ولا سمعت ولا يحضر على الباطن شيء اذ الم يكن له حصته من الثمن وان كان
لها ولو دخل للعرق وفصل الناقصة ان ذهب مع امته بدخل والا فلا ولو باع نصيبه
من دار فحمل العاقد من بقدره شرط عند من لان الجاهل الناقصة من الجواز ونجبة ابو يوسف
السبع مطلقا سواء علم او لم يعلم لان هذه الجاهل الناقصة الى النقص في الارض انما بدلا بشرط
ان يعلم المشتري وحده لان المبيع يصير له في شرط علمه وهذا ان القولان روايتان
عن ابي حنيفة وهو المصنف في شرحه ان اتيان الراديين من الزيادة فاعله سهو منه لانها
مذكورة في شرحه في النقص وشرأ الارضين وانما وهو عتاقام الارض عند حنيفة لان العتاق
يجوز للمقدار ونحوه ما يورث لانه يورث الحق المورث فصار له كوطر بينهما واخطا ان يبيع الارض
بطريق الله يورث ما يورثه المصحح لانه من الطورين وقال زفر لا يجوز لانه حق العامة ولو ترك
ارضه لغيره ما فاقمته قبل بيعها ونقصها الى حق الارض والشجر والتمر سواء مثلا اذ كان رقة
الارض والعمارة الشجر العتاقا لشيء اهما باقعين فاقمته ثم انقص الف فاقمته الباقي ثم باقيل
الغير يسقط البورس من المشتري ربع الثمن وهو حسن ما تورها ثلثه ان ثلث الثمن وهو
سماية وستون سنون ودهما وثلثا درهم عند زفر لانه لم يورث قبل بيعها لان الثمن لو كان موجودا وقت
العتاق وسقطا للمشتري بقسم الثمن انما انما عتاقا وقتما يستطاع الباقي لان الثمن لو عتق لا
يسقط من الثمن شيء انما قاله ابو حنيفة لو كان الشجر حقيقة حتى لو كان الشجر لو دخل
والارض لاخر فاعلم ان صاحب الشجر فيقسم الثمن اولا على الارض والشجر نصيبين ثم ينقسم
النصف الذي اصاب الشجر عليه وعلى الثمن نصيبين فيكون حصته الثمن من الثمن وما نصيب
ولها ان الثمن شئ الارض والشجر جميعا لا يستحقه من احدى او احدى فيقسم الثمن على الارض
والشجر والتمر نصيب الثمن لثالث الثمن فيسقط او ثلثين بقوله الصورة السابقة ولو اقر
الشجر بغير ثمن فبقيها العتاقا ثلثه لانه لا يستطاع ابو يوسف ثلث الثمن انما انما انقسم الثمن على الارض
والشجر في اصاب الشجر وهو العتاقا انقسم على الارض والشجر والتمر ثلثين سواء اصاب
ثالث الكل واما نصيبه لان الثمن وهو العتاقا انقسم على الارض والشجر والتمر ثلثين سواء اصاب
التمرين وهو ربحان يكون خصما نصيبا نصيب الثمن ولان دخل الثمن في جميع الشجر الا
الارضية التي لا يشترط المستحق يكون الثمن له لغيره من باع غلها فيها ثم قاله الباقي الا ان
يستوفى المبتاع والورد وورق التوت والابس ونحوهما كالغار وتوجب التسليم بغيره او التسليم
الباقي الشجر بغيره ثم قال انما لا يجب له المشتري انما قاله او ان الغل فاب اعلم ان
للعرق كما اذا انقصت منه الا حاق من الارض وزرع الم حصته وانما ان المشتري باعها فحسب
بابه فوجب ثمنه وثلثه العتاقا حكم العتاقا لانه لا يجوز ان يملك المورث

راضيا باختياره او لا فان لم يكن ابتعاؤه بعد المدة التي سئل من الابتداء وغيره من غير
 المذكور من الغير بعد ظهوره سلفا سواء ظهر صلاحه لتناول بيعه او علفه او لم يظهر
 وسواء شرط به القطع او لم يشرط كما هو المذكور في ذلك الشايع يجوز بيعه قبل ظهوره بالصلاح
 او بشرط فيه القطع لان التماثل متصور في اللغات فلا يفتقر اليه في تسليم العطفان
 وبعد بطلان شرط او بشرط وان كان التماثل قبل ظهوره صلاحا حال متقوم في الحال
 ومتصور في المال يجوز بيعه بالخص والظاهر من حلال البايع الذي في قوله في البيع
 الاستماع بالبيع فلو كان حلالا لم يمتنع ملكه البايع عن ملك المشتري الا ان يرضى
 بملكه او على الشيء الى العطفان فيطيب المشتري الفضل الذي هو الاصل فيها بسبب
 ثوابه الا ان حصل بطريق مباح وان حصل الفصل في الله فانت التفرقة بغير اذن البايع
 بقصد المشتري في الحصول بطريق مغلوب وبوف مقدار الزيادة بالتعظيم يوم الادراك وما
 تناوت بهما يكون زائدا وان كان قد تركها بغير اذن بعد شأني عظمها لم يتصدق منه
 لان التفرقة من الشيء بغير تغيير حاله باقتضاج التمس ولين شرطها في المشتري
 قوله على الشيء فسد البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد واذ المطلق الشراء في البيع
 المتصور الى وقت الادراك بطيب الفضل له لان الحارة بطلت لعدم التماثل فيكون
 تكون منضمته للاذن فيبقى اذن في مقتضى اصلها بخلاف ما في المشتري واما وانما
 الارض الى وقت الادراك فان الفصل لا يطبق لان الاجارة فسدت لجملة الاجل والفاصلة
 حصلت ان تضمن الله لا اوجودة ما قبلها وفساد ما سوي الى ما تضمنه من الاذن
 واجاز شرط تركها شيئا بهيمة العظم يعني ان المشتري قاله ثمانية عشر يوما ولم يبق الا النصف
 تركها على الشيء قال محمد بن جعفر بن العوف قال لا يجوز لانه شرط لا يقتضيه العقد ولا احد المتعاهدين
 قد بين منقعه والمتعارف تركها بلا شرط لا شرط تركها فيقضيها العظم لانها لم يشأه لا لغيره
 اتفاقا لان الاجزاء الزائدة بعد التملك كانت معدومة حال البيع فيكون شراء المعدوم مع
 الوجود فيفسد ويقتضي شرط التملك لانه اذا اشترا ما سلفا او بشرط القطع يجوز اتفاقا
 ويشترط استثناء اوطال معلومة يعني ادراج قراره في بيعه او بعد التملك فيكون متنازلا
 معلومة لا يجوز البيع لان الباقي بعد المشتري محمول وراى في اوطال لانه لو كان المشتري
 معتبرا لكان الباقي معلوما بالمشاهدة وذكره المشتري رواية لم يستعن من ابي حنيفة واما في
 ظاهر الرواية فالبيع صحيح لان المشتري معلوم بالعبرة والمبيع معلوم بالارادة والجملة
 وجهان فذكره لا يخرج الجواز الا يورى ان يصح مجازة جازية ويجوز بيعه في البيع وهو شرط
 والعقد واذ اقلت الباطل بالمدخفت للام كما قال الجوهري والخطة وتشره الاخر

بيع
 في
 البيع

والبيع

في البيع
 في البيع
 في البيع

في البيع
 في البيع
 في البيع

في البيع
 في البيع
 في البيع

في البيع

والمجوز حال من الباقي وسئلها الى حال كون الخطة من قبله لانه هو المقصود بالصفة الى
 خلاف ذلك ويجوز بيعه بغير القطن والتموية في القدر نحوها فعلى البايع تحملها من القشور
 سلفا الى المشتري وقال في البيع لا يجوز له الجوز واللوز والفسق ولا بيع السنبلة
 قوله لان اذ التماثل لم يذكر المص قوله اما الاضطراب فيه لو ما يدرى بعد من ان الشراء
 قبل الرتبة غير جائز عنده ويوجب البايع اجرة الكيال واجرة الزرع والوزان والعقد ايضا
 لان تسليم المبيع واجب على البايع وهو يتحقق بالكيل وغيره وتأخذ الثمن في رواية اخرى
 فقد اثنى على البايع بزيادة من عمله هو المحتاج الى التمس حثه عن رواية وفي رواية اخرى عنه
 ان اجرة على المشتري لان تسليم الثمن جدير واجب عليه في الثمن بغيره بالتقدير بغيره
 اجرة والمشتري ان يؤدي المشتري اجرة زراة لانه هو المحتاج الى تسليم الثمن وذا يكون
 بالوزان وتسلمه اي الثمن المشتري الى البايع او لا يتحقق حق البايع والثمن كما يتحقق حق المشتري
 في المبيع لان الثمن انما يتحقق بالتبضع لا بالتعيين وهذا اذا كان المبيع حاضرا وان كان غائبا
 فالمشتري ان لا يسلم الثمن حتى يحضر البايع المبيع على مثال الراهن مع التمس ولو كان المشتري
 في التسليم ان لا يكون المبيع شغولا حتى يباعه حتى يباعه وادراوسلم المالك المشتري وله بها
 متاع لا يكون شيئا كذا في شرطه ولو تباين في التسليم او في بيعه او في التسليم او في التسليم
 او في التسليم سلمت اسنوا في التسليم وعدة وان وجدته ولو تباين في التسليم او في التسليم
 التسليم وجبها عليه يعني اذ سلم المبيع وقبض الثمن ثم وجدته ولو تباين في التسليم او في التسليم
 وحجب به الثمن محذرا وقال في ذلك لان حق البايع كان جيا او لم يصل اليه فبعض الثمن
 جعله فاقبضه فلا يحق عليه تسليم المبيع وله ان يثبته ولما ان الزبوف باعتبار اصلها جحق
 لانه يحق وقبضه في حق الصرف واعتبارا من غير حقه وما قبض الزبوف ما راخا اجحق
 باعتبار الاصل فلا يحل قبضه فلا قبض لغوات الوصف لان الاصل راجح الاية في الرد
 بعيب الزبافة وفي التمس اذ كان الثمن مؤجلا ليس للبايع ان يبيع المجمع حتى يقبض الثمن
 وبالموت يرد مثل زبوف التمس او تلفت بغيره والمطالبة بجباة عند حقه يعني ان كان على
 اخوه وانه جباة فاستقر في زبوف على من انما جباة فان لم يفرغ علم الزبوف فانه يرد
 يرد مثل الزبوف ويوجب الجباة وقال لا يرد قبل الزبوف لانه لو كانت ستقوة او جباة
 يرد اتفاقا وقيد بالاتفاق لانها لو كانت فباعت بغير ما يرد والجباة اتفاقا وقيد العلم
 بعد القبض اذ لو كان على الماعن القيس بصفة المستوفى ليقط حقه عنده من جباة الجوز
 المحبوز لانه حقه من جهة الجوز لم يصل اليه فلا يسطر او انقص الاصل الا ان يثبت بغيره
 لان بنية الوصف سقط عند المقابل بجباة فيرد عين الزبوف ان كانت كفاية ومثلها ان كانت

في البيع

باعتقاده البايع انما ان بان يطلب البايع معاينة العبد في نفسه وجوز العبد
 ان يما اذا بالسخانة على المشتري وثلا لا يستحق البايع العبد وضمير في العبد
 وانما لا يستحقه اتفاقا بل له الفقه على المشتري من الخفايا في ان ما لينة العبد في نفسه
 السخانة عليه كالعبد الموهون اذ اعنفه الراهن للمعسر ولما ان الضمان انما يجب بالنقد
 ولا تعدي من العبد فلا ضمان عليه وانما حق الموهون اقوي من حق البايع
 ولهذا لا يبطل حقه فيه اذ اعساره الراهن ويبطل حق البايع في المحبس عنه او اعساره للمشتري
 ولو امره بعد قد امر بالتوف رجله لشيء يعني اذ قال له المشتري في سبيل هذا البايع فاشتره
 فذبح الفقه وغاب البايع بحيث لا يعرف موضعه فظهر حقه في نفسه ابو يوسف للمشتري من الرجوع
 بشئ على العبد وقال لا يرجع عليه به المشتري على العبد بالحق فهو من الرجوع العبد على
 بايعة ان تقوى قيدا بالامر والاقبال لانه لو امر بالشره ولم يقرب او قوه لم يامر بالرجوع على
 العبد اتفاقا كما قاله الترمذي في نفسه فيجوز البايع لانه لو كان حاضرا يرجع عليه في الشره ولا شيء
 على العبد اتفاقا وقيدنا بغيره في الرجوع البايع لانه لو كان معلوما كان يحكم له ان العبد
 لم يوجد منه سبب الرجوع من الكفاية وغيره فظاهر الرجوع عليه كما قال العبد انتم في ما في
 عبده ولما ان البيع معاوضة ومن فنضى سلامة العوضين والمشتري انما اقدم على الشراء
 وهو معتمد على كلام العبد ولما اغتر من جهته جعل العبد حاضرا بالحق عند نقد الاستيفاء
 من البايع ونما للضرر عنه بقدر الامكان ولهذا قالوا اذ قال البايع للمشتري في نفسه يمانعي
 كما افان شريته بنا وعلى ذلك ثم ظهر خلافا في حكم التفرير وهو ان العبد يبرأ من
 صدر الاسلام يعني في الايج الزمانية والتبعية بخلاف الراهن لانه ليس جعده معاوضة ولم
 يجعل العبد باقرا في ضمان سلامة العوضين ثم اذا ضمن العبد يرجع على البايع لانه قضى
 دينه عليه وهو مضطرب كغير الراهن اذ انقضى الدين لتخليص الراهن يرجع على الراهن
 فان قلت كيف يتصور هذه المسئلة على قول ابو حنيفة فان المشتري شرط
 عنده لتفجير الشبهة بالقرينة والتناقض من العبد منع حصة رجاء قلنا ان التناقض
 معفو عنه لان المولى يفتد بالعقود وتنفى طلال على العبد بغير ضمانه رفق ثم اذا علم
 عنقه فادعاه يسمع دعواه كالمختلفة الاقامت يثبت ان رجاء طلال كلفا ببيع متقارب
 لا في الملائمة **مسألة** لا يستبرأ وما يتبعه ببيع بايعة امته يعني من يبيع ببيع امته كالموهون
 ان يستبرأ وهو طلب براءة الرحم بحيث يتبرك الوطى ولم يجزوه الى استبرأ البايع
 وقال مالك يجب الاحتمال تلون جمل من ولما ان ملك البايع فانه ولو يقضي جوارا واما في
 المشتري فلما لم يبرأ لان ملكه حادس والشرع لم يجز فيه الوطى الا بعد فراغ

رحمها

رحمها ولو كره من العصابة تحصل بالاستبراء المشتري وهو واجب عليه ان يتبرأ قبل القبض
 يعني اذ ابيع بعبارة بيعا بان لم يتقيا قبل القبض فعلى البايع استبراء عند دفع خلافا لما يقيد بقوله
 اذ استبرأ الاشارة الى ان الخلاف فيما اذا ابيع بالخيار بيعا بان لا ان البايع لو كان بالخيار لا يجب الاستبراء
 اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لا فرق اذ ابيع بالخيار بيعا بان لا اتفاقا اذ ابيع بالخيار لانه انما ان الاتفاق
 فخصر الاصل فصار ان كان لم يفرق عن ملكه فلا يجب عليه الاستبراء اذ انما في نفسه فحق
 المتعاقدين وبيع جويده حتى ثالث والخيار في التفرقة فثبت فيها شبهة تجده للملك فيجب الاستبراء
 احتياطا ونفيته عنه اذ لا يثبت عن المولى ان يبرأ امته وقال زفر كجب عليه الاستبراء
 لو رده الزهر عن سبي احد ما فزره غيره ولما ان ماء الزا في غير محترم فلم يثبت الشرع
 رده على المتطاع النسب فلا يكون ساقيا بالوطى واجزا لوطى من رغبة طليق
 الا لا يابس قبل خوليين يعني من اشترى جارية فارتفع حضرا من غير ان يكون ابنة
 من طليق جاز ووطى لها عند ما قبل ان يضمن حولان عليه ما وجد كونه ابنة انا تبلغ
 خت او ختم من سنة وقال زفر لا يجوز لان الولد لا يبقى في البطن اكثر من حولين فلا يجوز
 قبل مضيهما الاحتمال لخل ويجوز بعده لظاهر الظاهر عنه فحين اربعة اشهر وعشرا
 في رواية يعني روي عن عبد الله قال ينتظر اربعة اشهر وعشرا لان اربعة فراع رجم
 الحرة الموهون عنها زوجها ونقضوا في حربي يعني روي عنه انه قال ينتظر شهرين وحشة
 ايام البايع فراع رجم الامه المتوفى عنها زوجها وانما ثلثة اشهر لانها عدة الايسة
 والصغيرة التفرقة بالخولين رواية عن ابي حنيفة ومثلهما من ما دون يعني من اشترى
 جارية عن عبده الماذون له في التجارة كالدبون بلدين مسغرق لرقبة وقد حاضرت
 يندبه الى عند العبد **مسألة** لا يبرأ بعد قبضه عند دفعه ولا يكتفي بحضرة عند العبد ولا يبرأ
 قيد بالمذون لانه لو لم يكن مديونا لا يجب الاستبراء اتفاقا وقيد بقوله حاضرت
 عنده لاننا لم نحض يجب الاستبراء اتفاقا ومما بناء على ان الدين المستغرق
 الماذون يستبرأ كالمطابق **مسألة** لا يبرأ عند دفعه الى الموهون عند سبي يمانية ولو اشترى
 مخاضة امته فحاضرت عنده ثم عجز عن دفعها الى الموهون فعلى المولى استبراء اذ
 عند دفع خلافا لما يقيد بالاخت اشارة الى ان كل من له قولة من سلطة للملك كذا ذكر
 واحتمل ان من من له قولة قربية كالولاء وحشي او اشترى في المطايب امته وان علمت
 او انتمته وان سفلت فحاضرت عنده لا يستبرأ المولى اتفاقا وهذا الخلاف بين
 على ان القولية المحترمة للمطابق اذ الاستبراء ما فليكن مكانة لولاء عند حوا والمطابقة
 اذا حجت لا يجب على المولى استبراء كولا نصير مكانة عنده وصارت كالاجنية

المطابقة

فانه يجوز ان يترتب على المالك من المبيع عليه الاستبراء فيجب عليه الاستبراء ولو لم يترتب
 بحاربه من الرضا فيجب الاستبراء اتفاقا لعدم ثبوتها من عليه وتكفي في بعض النسخة
 يعني من الشترى جارية فخاضت في يد البائع قبل قبضه قال ابو حنيفة يكتفي بقبضه لا
 ببراءة زوجها وقت براءه قال ابو حنيفة على الاستبراء بعد القبض لان بقاء المشتري قبله كان على شترى
 الزوال وانما كان بالقبض فيعتبر قبضه بعده وعلى هذا الخلاف ان الشترى جارية من الزوال
 او ببيع حرم عليه وفيها اوجازة بغير او كساب المبيعة التي كانت قبل القبض للمشتري
 يعني من باع امه بغيرها فالتب كسابها فذلك عند هذا الكساب للمشتري
 عند ذلك اذا باع عبدا قالوا للبائع ان البيع لما انتقص بغيره لم يبيع جعله كان لم يكن تبين ان
 الكسب على ملك البائع وله ان يبيع كان للمشتري ما كسابه تكون له الانتفاضة وروى على ذلك
 العقد في كسابه فبذلك بالبيع الصحيح لان كساب المبيع بالبيع الناصر للبائع اتفاقا
 وروى المشتري المبيع قبله بالكسب لان الزوال لا يفسد العقد للبائع اتفاقا وفيه المبيعة لان
 كساب المبيعة هو المبيعة في يد الموهوب له لا يكون الوهب اتفاقا وكساب المبيعة ان
 ضمن الغاصب للغاصب اتفاقا وفيه التي كانت لان الوهب تمت وتم العقد بالتسليم
 فله شترى اتفاقا في الخلفاء ولو افترق رجل جارية من ثلث فله ثمة ثم اتى عامه المولى لانه قد
 المولى باطله عند حنيفة وقالوا صحح لان المعركة كما كسبه جعل الاقرار كان ثم يبيع بغيره
 ولذا ان الاقرار بالتب لا يبطل بتكذيب المفعول لعدم احتمال النقص من بخرته بعد اقراره
 المالك لا يبطل اقراره حتى لو اشتراه المفعول بغيره بعد ما اقر لم يطل الخبير اقول ايراد
 هذه المسئلة وكتاب البيوع غير مناسب لعقل توجيهه بان مولى يملك الجارية اذا اراد بيعها بغير
 عندها ولو وطئ البائع امه المبيعة قبل التسليم للمشتري قال حنيفة كامل عند ذلك ولا شترى عليه والشك
 العرف على البائع وهو احوال الوطن لو كان جارية او مقيم شهر مثلا وقبله في طرفة عين شهر مثلا ان كانت
 بكر او نصف عشر ان كانت ثيبا وفي الامة عشر فبذلك ان كانت بكر او نصفه ان كانت ثيبا
 ان لم ينفقها بان كانت ثيبا وفسد ما في الثمن على العقر الواجب على البائع والقيمة التي جازت
 واستطاعت اصابه الى العقر مثلا ان كانت ثيبا فبذلك الفاء عقرها ما يقسم الثمن على احوالها
 فيستطاعهم واحد عن المشتري اقول لجملة المنفعة كانت من اوضاع الوفاة وتواترت
 ايراد ما في موضع الخلاف فان قلت الخلاف عرف من قوله فان كان كامل وجملة المنفعة
 تاليف له قلت لو كانت كذا الماد كذا بالاولاها موضع الفصل ج وان نفقها فبذلك المسمى
 انما هو على النقصان يعني على ثمنها ناقصة ولو ان كانت وعلى ثمنها اى ثمنها ناقصة
 فيستطاع اصابه الى الغاصب النقصان مثلا اذا كان ثمنها بكذا وحنين وثمنها ثيبا

في ثمنها ناقصة
 في ثمنها ناقصة
 في ثمنها ناقصة

لحفظ ثمن الثمن من اعتبار العقر واخباره كذا في الاصل والروايات وعن ابي حنيفة ان الجارية
 من ثمنها اثنو اربعة الرواية من الخلفاء وادخلوا الاقل الى الاكثر من النقصان والعقر
 وفسد ما في الثمن على الاكثر وبقية ما اصابه اى اصاب الاكثر مثلا اذا كان ثمة
 الجارية الثنا والثن الناقصان البكر ما في العقر ما يقسم الثمن على ثمنها ناقصة
 وفي ثمنها ثيبا وعلى الاكثر وهو ما يثبتان فيصير احد عشر ثمنها ثيبا ثمان وعشر ثمنها بكر
 لهما ان منافع البضع كالجزء منها ولهذا لو لم يجرها المشتري فظهر غيرها لا يجوز ان يفسد
 بانها من الثمن كسائر اجزائها وله ان منافع البضع ليست بها فلا يبقا لها شترى من الثمن
 ولو لم يفسد المستهلك ما ولدت الشاة قبل القبض في الشترى بغيرها من غير خيار
 واشتباها يعني اذا باع شاة فولدت وله ان قبل القبض فان تلف البائع الولد يقسم الثمن على
 بقية الشاة يوم العقد وقيمة الولد يوم الاتفاق فما اصاب الولد يسقط من الثمن اتفاقا
 مثلا اذا كان ثمة الشاة سنة وقيمة الولد ثلثة والثمن تسعة يسقط ثلث الثمن وبأخذ الشاة
 سنة اتفاقا لكن لا خيار للمشتري عند حنيفة وقالوا لا خيار ان شاء اخذ ما يخصه من الثمن
 وان شاء تركه فالحلفاء لجملة الامة واجع الى القيد الاخير في الخلفاء الى اذ وف قوله لا يفسد
 الاشياء قبله باستهلاك البائع لانه لو هلك ولد ما او اقلها اجنتي الاخبار ولا يفسد
 ثمن من الثمن اتفاقا وفيه بالنسبة الى المبيعة لو كانت جارية فاستهلك ولدها بغيره للمشتري
 اتفاقا النقصان الجارية بسبب الولادة لهما ان زوال المبيع لها حكم المبيع حتى يجعل لها حصته
 من الثمن كالمبيع بغيره المشتري موقوفات الولد كالمكان موجودا عند العقد فاشترى بها
 موقا ولان المبيع قائم حاله فلا يخبر كالموقفات الولد باقية بل اولى لانه ثمة باخذ الشاة بكل الثمن
 وهذا بوجهه وعلى هذا الخلاف ان الشترى العقر فاقبل القبض فان تلفه البائع ففسد
 به عقود اهل الذمة ويجوز للمشتري ان يعقد على الجنين والجنين بغيره البياعات جميع البياعة
 هي وهي البسطة لما روي ان عمر بن الخطاب قال يا ايها الناس انما الجنين والجنين بغيره لاهل الذمة هو
 تركه ولا يملك بغيره ثمنه بل ان يبيع خمر او خنزير او بشر او غيرها ولا يبيع عبده
 الذي اصطاده قبل الاحرام فيجوز عند ذلك خلفاءا فبذلك لا يملك له عبدا فمرا ذون
 له ثمن شترى خمر او خنزير اتفاقا لان المازون ليس بشايب عند فبذلك يملك المسلم لان الاثني
 اذا وكل مسلم باشره لغيره لا يجوز اتفاقا كذا في القواعد الشرعية وفيه بقوله حلال الامة لو كان
 التوكيل يبيع العبد محررا لا يجوز اتفاقا لهما ان التوكيل نائب عنه فبذلك يملك اليه فضا
 كان المولى كل باشره بغيره فلا يجوز ولان التوكيل اصل في التصرف لا نائب عن المولى هذا
 لو حلف للمبيع او لا يشرى في موكله بغيره لا يثبت والاثني اهل لهذا التصرف فبذلك يملك

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان البيع لا يملك الا بالقبول
ولا يملك الا بالقبول
ولا يملك الا بالقبول

اشبات الحمل المشتري واشبات الفسخ ابتداء من البيع مع التكال الا ابتداء من
الاشبات واذا لم يملك المبيع عن ملكه بالاشبات وان قبضه المشتري بالقبول لا يخرج
المالك من براءة البيع والقبول ابتداء من قبضه يعرف بالبيع في مدة الخيار ونقص الملك من
القبض والوطئ وغيرهما ويصير نسيجا للبيع والقبول غير ملوك له يعني الفسخ يخرج من ملك
المشتري ابتداء من قبضه لا بدخل في ملكه ابتداء من قبضه وقال لا بدخل في ملكه عند المشتري بالقبول
في صورة كون الخيار للبايع اذ اهلك المبيع بعد المشتري في مدة الخيار فيفسخ البيع بالهلاك
لانه كان موقوفاً لا ابتداء بدون الحمل فيبقى كمنه مقبوضاً على سبيل التمسك فيمنعه الفسخ
بالمثل ان كان مثلاً وبالقبض ان كان في قبضه بالهلاك لانه لو تعينت بعد المشتري فالبايع
على خياره فله ان يفسخ البيع ويضعف المشتري نقصان الغيب لانه منصوص عليه بجميع اجزائه
لم يكن في البيع خيار ولو تعينت بعد المشتري لانه لو هلك بعد البيع يفسخ البيع ولا شيء على المشتري كالمو
وان تعينت لا يفعل فاشترى ان شاء اخذ جميع الثمن وان شاء فسخ واد التزى بالخيار
لم يخرج الثمن من ملكه ابتداء حتى لو تصرف في الثمن سواه كان في يده البايع او في يده خور ابتداء
ويكون فسخ البيع ولو تصرف فيه البايع لا يجوز ابتداء من قبضه المبيع من ملك البايع ابتداء
والمشتري لا يملكه الا بالبيع ففسخ وقال لا يملكه ان قبضه قيل اذ لم يمت وار يجب البوار المبيع
فالمشتري بالخيار والشفعة ابتداء ولو لم يكن ملكاً لما استحق الشفعة بما لا لا استحق الشفعة
بداء السكنى فقلت انما استحق المشتري الشفعة بالانه بشرها بها جازاً حتى بها لا لا ملكاً
كما اعيد لما دون المشتري بالان اذا بيع الارض يجب داره فله الشفعة لهذا المعنى
ولو تعينت المبيع في المشتري او المالك بالخيار لم ينعقد او يفسخ لاجب ان يفسخ بغيره
فوجب الثمن لا البيع دون الشفعة يجب القيمة كما لو كان الخيار للبايع في قبضه المشتري
وبناء على المشتري ما يخرج من ملك المبيع خذوث الغيب عند قبضه المشتري ففسخ البيع
فيكون المبيع في المشتري لانه لو هلك قبل البيع ففسخ فلو اشترى عليه ابتداء ابتداء ان الثمن
ما يخرج من ملك المشتري في المسئلة الاولى والمبيع خرج من ملك البايع في المسئلة الثانية وجب ان
يدخل في ملك صاحبه والا لزم ان يبقى ملوك بلما كان وهو غير موقوف في الشفعة اذ لم يكن الخيار
من مال الوقف للموقف فله ان المبيع في المسئلة الاولى لم يخرج من ملك البايع ولو دخل الثمن في
ملكه لزم ان يخرج الثمن والثمن في ملكه احد وهذا مما لا يقضي العقد ومائدة الخلاف تقريره
سابق منها ان لو اشترى زوجة بالخيار لم يفسد النكاح عند الاثم بملكها ويفسد عند غيرها
انه اذا اشترى احم محرماً منه لم يفسد عليه عند ويفسد عند غيرها ومنها انه لو اشترى امة

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان البيع لا يملك الا بالقبول
ولا يملك الا بالقبول
ولا يملك الا بالقبول

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان البيع لا يملك الا بالقبول
ولا يملك الا بالقبول
ولا يملك الا بالقبول

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان البيع لا يملك الا بالقبول
ولا يملك الا بالقبول
ولا يملك الا بالقبول

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان البيع لا يملك الا بالقبول
ولا يملك الا بالقبول
ولا يملك الا بالقبول

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان البيع لا يملك الا بالقبول
ولا يملك الا بالقبول
ولا يملك الا بالقبول

لانه لو كان كذا كان عليه سببه في الدنيا جنة فيد الوكيل بالقبض لانه لو وكل رجلا بالروية
لا يكون روية كروية الموكل اتفاقا كذا في طائفة وصورة الرسول ان يقول المشتري ان
رسولا في قبضه او يقول اسرك قبضه وفي المصنف لاختلاف فيما اذا قبض وهو يراه
فاما اذا قبض مستورا اتم اراد بعد ما نظر اليه ابطال الخيار فقصده ليس لانه اذا اقبل له
الخيار لانه وكيلا بالقبض لا باسقاط الخيار فلا يملك ما لم يجره وكيلا به وان الوكيل بالقبض وكيل
بما قامه وقامه بتمام الصفقة وقامه بتمام سقو وخيار الروية فصار قبضه كقبض الموكل مع الروية
تختلف الرسول لانه غير نايب عن المشتري وبلقي روية ما يدل على العلم بالمقصود لان في جميع
اجزاء البيع مستورا يجعل روية ظاهر الغوب مثلا لانه على العلم بجوده قد كثر في جميع اجزائه لانها
تفاوت في اياها وادار في بعض الايتفاوت احاد وهو ما يعرض بالتمودج كالشجر والخطبة
كان روية كذا لان يكون الباقي اذ كان اماره فيثبت له خيار العيب للخيار الروية سواء كان
في عاه واحد او في اوعية مختلفة هذا اذا احدث جسر او صفحا وان اختلفا لما لم يرد كل الجنس
او النوع فله خيار الروية بتفاوت المتفاوتات او متفاوت الاحاد كالقالب والدواب فزوية
بعدها لا يكون كروية كذا فيثبت له خيار روية لم يرد من احاد ما دنا العدد في المتفاوتات فما
يتفاوت عند المخترق وقال صاحب الهداية ينبغي ان يكون تما لا يتفاوتات فاذ انظر الى
ظاهر العينة او وجه الامة وهذا القيد اتفاقا او الحكم في العبد كذا كذا او جسر شاة
العلم ان شاة كلها مقصود في قوله لان في شاة القنية لا بد من روية من عينا لانه هو المقصود
منها او راي مخرج شاة القنية الى الممن او اذ في ما ينظم سقط خياره وهذا خروج الاسل المتقدم
ويستقيم ابو يوسف الى الوجه في الروية كلفل يعني يقول لا يسقط خياره برؤية وجهها
حتى ينظر الى قلها لانه موضوع مقصود منه كالوجه هو العيب كذا في المحيط والتعليق
اي ينظر الى الوجه لانه هو المقصود واعتبار الامة والعبد مستورا ببعض العلماء روية
التقارب واسقطناه برؤية ظاهره قريب مقصود لان يكون في الجنب ما يقصد بالتقارب
وخو من القروش وان كان غيا بالان لا بد ان يكون ينظر الى ظاهره كقرب وجهه
اسقطنا الخيار برؤية وجهه وان لم يشاهد البيوت وقال زفر لا بد من
رؤية باطن الغوب مطلقا ومن اوجه يثبتون الدار لان بالنظر الى القاهر لا يعرف
الاصاف الباطن ولما ان روية جميع الاجزاء منعقد في روية ظاهره ما لم يكن
ما يقصد بالنظر في روية ظاهره في الامع يعني مشاهدة البيوت شرط في زمانها
ان قال زفر عليه الغنوي لان البيوت في زمانها متفاوتة فتفاوتها فاحشا ولم يكن
كالبيوت الكائنة في زمان المتفاوتات على هذا اذا اشتري بيتا ثانيا لا بد ان لا يمتنع النظر

الى خارج ولو رايه عند خراج فهو على خياره يعني اذا اشتري وهذا لم يره ثم راه من
ولم يرحا ج لا يسقط خياره عندئذ لانه لم يره حقيقة وكذا اذا راسه كذا الماء فاشترى اياه
بعد صيده لانه خارج الماء يري متفادنا واسقطنا خياره لان هذا الحائل لا يمنع
معرفة صفته برؤية ال ورواية الحسن من محمد بن روايه في البيع شام عنه ان قوله
مواثف لقول الامام في خبره اي ابو يوسف البيوع وشراء تواتر في صدق لانه تواتر
على سماعه في خبره اذا راه وابطله بحمل لانه كبيع الولد بطن الجارية وانه لم يره في خبره
قبل الروية في المبيع ثم قال لا زمان غير قابل للفسخ كما عفا قد وند بهن واجازته ويجه
وهذه او تعيب عند المبيع عند المشتري قبل الروية او بعد روية بعضه سبب
احكام بعضه اومات المشتري بطل الخيار راي خيار الروية اما في صورة تصرفه اللازم
فلتعلق حق العينة واتفاق صورة تعينه لانه اخذ رايها بما يمتنع ان يرد صعيها وامان
سورة اشراك المبيع فلانه لو ردة بعضه الباقي لزم تفريق الصفقة وامان صورة موت
المشتري فلات خيار الروية لا يستعمل في الروية فيد قوله لا زمان لان تصرفه لو كان غير
لازم كبيع شرط لخياره مطلقا وبعده بلا تسليم لا يطل الخيار ولو مانع بشرط الخيار للمشتري
بطل خيار روية لانه من جانيه لازم ولو تصرف بعد روية بطل خياره وان كان غير
لازم لانه يدل على رضاه ولو طالب بالمبيع الذي لم يره شفعة لا يسقط خياره بخلاف
خيار الشرط وخيار العيب كذا في الزمان ولا يطل بيع العضوي وهو العائد
بلاذن من محتاج الى الله في خبره المالك ان اجازت ففقدوا الاعاء قال في بيعه بطل لانه
تصرف لم يكن مالا عليه اصالة ولا كالة فلا يسقط ولما ولما انه تصرفه صدر من
الملك مضافا الى محله فينفذ ولا ضرر فيه للمالك لانه مختار ان راي فيه ففقا اجازته
والا فلما هذا اذا كان اهلا للاجازة وان لم يكن كما نص في ملك جميع واجازته
العضوي فينفذ على نفسه المالك ان ينفذ عليه ولا يتوقف على اجازة مشتري له
وان لم يصلح كما اذا كان عبدا مختورا يتوقف على الاجازة ايضا وفي طائفة الاشراء على
العضوي انما ينفذ اذا قال الباي بيعت شكك هذا كذا ففقا الفضولي قبلت
ونون الشراء لفلان واتا اذا قال الباي بيعت هذا فلان بكذا او قال الفضولي
قبلت لا ينفذ على العضوي ولا على فلان ان لم يجره واستلزم الاجازة اي
اجازة المالك فيدناه لان اجازته واره جده غير جارية في الخلافة او اخذ الف
او طلبه يكون اجازته وان لم يكن قال اخضت او اصبت لا يكون اجازة لانه
يذكر على وجه الاستمارة قيام المحل يعني موقوفه على قيام الموقوف عليه

وحياءا وبقيا اذا اشرف عند الباطن المشري فقلعهما بما هو خارج الفرض عنده والنقصان
عندهما ولو ظهر بعد موت ابي العيب بعد موت المبيع او عتق او اذبح او استلاد
رجع بالنقصان اما في الموت فلان اشتراك القوة ثبت بغير صنعهم واما في العتاق
فلان تلك اثمهم فاشبه الموت واما في العتق والعتق فلا تعلق في العتق مع بقاء المبيع امر
حكم بغير صنعهم او بعد لقائه او عتق على ما له او باقى بعض لو ظهر العيب بعد ما
كان المشري او عتقه على ما له او باقى من عنده فهو الرجوع بالنقصان محتسب في كل
عاقبة ابي يوسف ويؤيد برجع له في الكفاية والعتق على ما له لان اليد والمال
ملكه فلا يكون بدل العتق نصا ولا عتقا فثبت بغير ما له في الباقي ان العيب
الرجوع مخفف والعقد موقوف فبرجع بالنقصان ولا في حصة بينهما ان كل منهما
الرجوع لملكه بيدل وفي الباب ان يعود الباقي ورجوعه يمكن في كل ما من الرجوع
رجوعه فقلعهما وبسبب القوب والكل الطعام محتسب في المشري او ائتمن لبيع
اولئذا القوب فيخرج او اكل ما ائتمن له في العيب لا يرجع بالنقصان
عند رجوعه وقال ابراهيم لان هذا القفل لا يتعلق بحكمه ونوعه كالعتق والنقصان
فصار كالموت وان كان الكس والاكل تغرق من رجوعه ومقتدر للملكة العتق
فلا يمنع الرجوع وله ان هذا الخلاف المبيع وهو فعل مشهور وسقط الظاهر
عنه بالملك وسقط العتق كالموت خاصة له نصا في المبيع وسقط الرجوع ان
لا يكون محكما للمبيع واما ان اليد كما كان العيب يعني فيسقط الرجوع
خلاف الاعتاق الا في اثناء الملك وليس لاما بالتلف ولو ائتمن بعضه بعضا
الطعام ثم وجد عيبا فيه فالرجوع يعق ردة ما بقي منه والرجوع فيما
الكل كالمبيع محتسبان عند رجوعه وحكمه على يوسف بالرجوع وبالرجوع ان
السابع لان اشتراك الرجوع في الملك دون تيقن وقف على ردها لا مظنا بين
فان لم يجد الباقي رضى به الباطن او لا لان ردة يمكن والتقصير لا يبرر ويرجع
بالنقصان فيما ائتمن له ردة وفي طحاوي خلافه فيا ائتمن في ردها او لا
فان كان في وعائين ما كل جاني احدهما او باقى لم يعيب لان لكل ردة
فله ردة الباقي بحصة من الفرض اتفاقا وفي تخرجه للملك الفسخ في حصة المشتري
الى المثلث المذرة في عشر بيعات يكون عيبا وسبعة اصدقة في العتق لا يكون
عيبا لانه لا يخلو عن ردة او كان الفاسدة اكثر منها لا يبرر في الملك عند رجوع
ويرجع على كل الفرض لرجوعه في العقد بين ماله في العقد له نصا في

حز وعبد معا ومندهما يبيع العتق فيما كان محكما ومثل يبيع العتق
اتفاقا لان الفرض لم يفسد لكن لا يصح ان يبرر عندهما لان الفرض يفسد على كل
كاملين كما لم يكن والنور لا يبرر قيمته نصا كما لو فسد منه قال ائتمن او اذبح
خاوية وان كان فيها ثبت يبيع للعقب او لا لعل بعض الفقهاء لا يجد العتق
اتفاقا لان له قيمة فبرجع بنقصان العيب فيما كسر ولا يبرر الباقي الا اذا
اقام البينة على ان الباقي عيب ولو وجد احد عبيدين معا بعد ردهما
بصفة واحدة قبل القبض بعتا ردة واحدة بل يبررهما معا او يبررهما
معا وقال زفر بن زبير المعيب خاصة فبطل قوله احد عبيدين اشارة الى ان الخلاف
فيما ائتمن المبيع قيمته حتى لو كان مثليا وكان من جنس واحد وجد في بعضه
عيبا لا يبرر العيب خاصة اتفاقا فيما ائتمن اذ يمكن افراده احدهما بالاتفاق لانه لو لم
يكن كما اذا اشترى خفين فوجد في احدهما عيبا لا يبرر للمعيب خاصة اتفاقا فبطل
بقوله قبل القبض لانه بعد بضرهما فبطل ردة المعيب خاصة اتفاقا له قياسا بقوله
القبض بما بعد القبض ولان تمام الصفة يقضي المسود رة احدهما قبل القبض
تخرق الصفة فبطل ما فيها فلا يجوز كما لو باع منه ثوبين فقبل احدهما دون الآخر
وكونه هذا اية ان خلافه رة فيما بعد القبض وجعل ما قبل القبض مبيعا على
ولما جمع رة الفرض من المبيع لرواية كانت مختلفة عن رة من الرجوع بالنقصان
لو باع نصف عبدا ثم وجد عيبا في الباقي او المشري عبدا ثم باع نصفه من رجل
ثم وجد عيبا في الباقي من الرجوع بنقصان العيب في النصف الباقي وقال زفر
يرجع من الفرض بخصه نقصان النصف الباقي لان العيب سبب للموت لكنه تغذر
عند رجوع العيب المشرك فيه عند المشتري فيشتعق الرجوع ولنا ان العيب اذا
حصل بصفه وهو من بعض فلا يرجع كما لو باع ماله ونقص الرجوع بالعبث لو طرأ عيبا
بعده او وجد في المدة المشقة الشيب عيبا بعد رده وطبعا لا يبرر باعنا وقال الشافعي في ردة
تقبل بالثيب لانها لو كانت بغير ائتمن لاراد بالعبث اتفاقا له ان وطرا كان خلافا
ولم ينقص من ما يبرر ما شاف ولنا انه لو طرأ استوفى ما و هو جازي فافتراده ما صار
كأنه اسك بعضه ردة باقية ما ولو باع ما اشترى على ائتمن ما و هو جازي فافتراده ما صار
جيب الى بدو عيب موجود وعند الباطن الا اذا عتق من ملكه ما كان المشري
بنوت العيب عنده فبرر من اقام المشري الا انما المشري في الملك بينه على ما و هو جازي فافتراده ما صار
القائه المبيع على المشتري الاول بقضاء الثاني فيحكم له على الاول ان يحكم ابي يوسف

له ارضاع النور وتكون المبيع في البيع الفاسد او المستعرقه او ملكه بدل المشتري
 مضمونا بالبيعة كما فيما يقرر وبالشك في المشتري في حال مثل وانما لو رده المشتري
 في الباع لم يقبله ناعاه المشتري الى منزل له فمذلك في بدء لا يقبل كالفاسد او ارد
 المقصوب الى المقصوب منه فلم يقبل فخله الى منزل ففاسد فانه لا يقبل لانه يكون
 اسانه وفي الثانية هذا اذا كان فاسدا او البيع مضمنا عليه وان كان مختلفا فيه لا يقبل
 المشتري من الضمان الا يقبل الباع او يقضاء القاضي على الفاسد فلو اذنت
 بغيره الى بقاء المبيع في البيع الفاسد بعد ما قبض فاستهلكه المشتري اوجب له ان يحمده
 بتمتة يوم العقد الهلاك لان قبضه في ذلك اليوم كان فاسدا في الرد والفسخ
 بالهلاك يقرر القيمة عليه فتمتة يوم فخره واما يوم القبض لان سبب ضمان
 فتمتة يوم القبض فتمتة يوم فخره فبذلك في القيمة فاما لو اوجبه بغيره في يوم القبض
 اتفاقا وكذا الحكم في الهلاك كذا في المصنف الا ان المصنف وضع الاستهلاك اياها في المظنونة
 واذا باع اي ما اشتراه بالبيع الفاسد المشتري بغيره فخره وانما انصرف فيه من
 الاعتناء والهيئة والحكم وليس لاحد من المتعاقدين فسخه لعل حق العبرة
 واما لو اوجده او زوجه لا يقبل حتى الفاسد منها لان الاجارة عقد طعيف فيفسخ
 بالاعذار ونسأو الشراء عند الحاجة لا يثنى الفسخ فيفسخ في يوم البيع والبيع
 على حاله كذا في الشيين اثناء البناء عليه فتمتة البيع فتمتة خلاهما سباني بيانه
 في باب الشفعة ان شاء الله والاشياء في عقد بطلان لان المقصود في المبيع عين المبيع
 لانها هي الممنوع مما لا عين العين وانما هي وسبب اليه ولقد يجوز ثبوته في الوقت وان جعل
 الحق سبعة يكون مقصودا وغيره او ان اشترى امرأته بالمانعة وهذا بطلان بغيره او يعين او عين
 يعني اذا اشترى الحق ثوب او سبع ثوب في مثل ذلك فبيع فيها يقابل في صورة الثوب لانها جعلت
 وسبب اليه بملك الثوب فيها بالبيع وبطلان في الصورة الاولى في حق الحق لانها جعلت
 بالبيع لانها غير مضمونة في الشرع وبطلان بيع ام الولد لان استحقاق الحق ثابت في ام الولد
 اعتقوا ولذا يقين حارسها اعتقوا وفي الحق مراد بالاجراء والمطابق انما يملك بعد لان
 انما كانت استحقاق بدعي في بيعه كقائه ولا يمكن المعنى من شجرة في بيعه في ارضه لان
 الاستحقاق اللازم في حق الموقوف فلا يجوز واذا رضى المالك ببيع ثوبه في ثوبه
 جواز عدم جوارره المهر بما جوارره لان رضاه به مضمون في نفسه وبطلان بيع المذنب المطلق
 وهو الذي علق بيمينه بلامن كقولك انت حر بعد موتك وان ماتت جازة وقال
 الشارح يجوز بيعه قيد بالملك لا يبيع المذنب المغير العبد جازا اتفاقا كما اذا كان ارثا

من مرضى هذا او كان من غرضه ان لا يبيع ثوبه بل يبيع ثوبه بالملك
 سائعا من التصرف فيه قبل وجوب الشرط كسائر التوقيعات وتنافر المبيع بالملك
 بغيره ولا يوجب ولا يرد في العلم ان المراد من بطلان بيع هؤلاء ان المشتري
 لا يملكه بغيره بل يملكه المبيع كسائر التوقيعات انما سبب بطلان البيع
 باطل في نفسه او لو كان كذا الشرط فاسدا او الباع او الباع احد من المالكين
 الباع او الباع جازع وليس كذلك ولو وقع بين رجلين او ثوبه فبطلان
 بصفقة واحدة وفصل الحق بان سبب الحق منهما فبطلان واحدة فالفاسد سائر
 عند اوجبه من المثل الى العبد قال لا يبيع جازع حقت العبد قال المصنف
 في شرحه انما هو هنا جازع من البطلان وهو من انما في حقتي واقول ان
 ال فخره لان هذا البيع في المثلان باطلا لافاسد لكن لم يفسد بغيره وفخره هو ان
 البطلان لو كان سائر بالحق يلزم ان يبطل بغيره فخره وليس كذلك بل الرجوع
 ان يراد من الشراء عدم الجواز وانما هو في المثلان لان لم يفسد بغيره وسبب البطلان
 فالبيع باطل اتفاقا لانه حقتة شدة في نفس البطلان فلا يبيع في المثلان سائر
 كما لو وقع بين اثنين في ثوبه فخره وان كان العقد وهو الاجاب والقبول فتمتة في المثلان
 عند العقد بعض المبيع شدة في البطلان الباقي بالضرورة وانما فاسد الحق لان ثوبه العقد
 المثلان شدة في ثوبه لانه الحق وان شدة فاسد لان لم يفسد بغيره وكان بدله خاليا عن
 العوض فانه انما يفسد بالثوب سائر كان قال نعم هذا العبد فبطلان على ان يفسد في ثوبه
 اخرى وهو غير المثلان في التكاليف فانه لا يبطل بالشرط الفاسد او بين عده وعبد
 بين لوجبه فخره ما سائر العقد في عده بل حقت من الحق اتفاقا لان عده لغيره على شدة
 فلا دخل في العقد ثم فخرت على اجازة المالك فخره فيمكن نفسه بالخصصة او بغيره في
 عده وعبد او سائر ايام ولذا لو جمع بين عده وسائر ثوبه فخره فبطلان في المثلان
 العقر في عده بالخصصة عندنا وقال في المثلان لان لا يفسد بغيره فخره لوجبه في حقه
 وسبب ان البيع المذنب وانما الولد جازع بقاء الفاسد في البيع المذنب جازع
 في الواية الدائمة فخره هذا على انهم بان فخره لا ابتداء العقد فخره عند الاستحقاق
 انفسهم ببقاء الحق فيهم من وجه فخره العبد مع كل من فخره ببيع عده في الحق
 احدهما او في الحقيقة في الجمع بين العبد ومقتضى البعض كالمثل بين العبد وخرق لان كتابة
 حقت البعض لا يقبل التفسير وانما من السعاية في بيعه او فخره او مضمنا
 مع الاجبار على اخره اجماعا ملكه وقال في الشارح لا يجوز لان جوارره او لا لا يبرها

في المثلان
 في المثلان
 في المثلان

قبل التعريف بالامعان فينبغي ان التوفيق المطلق على ما هو كما كان له ذكر في السبعين
 ببيان فصله مطلقا او سوا كان العوضان من جنس واحد والا فاما وينا ونقول
 غير ذلك من قولنا واستوفى ورفقه ولا انفارقه حتى نتقون وان وثب من سطح منقح
 والابيض حقا لا الشوائب لان الخبز يمنع من تمام العيش المستحق بالعقد من الامانة
 لان خبز الغيب وخبز الارضية لا يمكن ان يكون الا واحدا لان الغيب والارض
 مستغنيين عن بعضهما البعض فيكون الخبز والارض المستغنيين عن بعضهما البعض
 ولو كان بعض السبل لا ينفك عن بعض العقد فيكون المراد من العقد وهو العقد
 ما كان مستغنيا عن كل واحد لان العقد واحد لا يتجزأ ولما كان الانشاق انما يحصل بالروية
 بقدره وبغير جارية نقطه في غير طروق ذلك فيستفاد من هذا ان العقد واحد لا يتجزأ
 لا حقيقة منه ولا في ذاته الالف والبيع بالطرف فيكون العقد لا يتجزأ بل هو
 اتفاقا لهما ان يتقاربا وهو البر بوجوبه في الطوفان اقلية ولو ان العقد متجزأ
 لكانت بعضه لا يوجب شيئا على الثانية فهو متعلق ببيع وحقيقته متعلق بالوجه
 فوقع من بين يدي الحق ولم يقل شيئا او غيرها ان الملكية والسيف متعلقان على تقدير
 اذ وقع من بين يدي الملكية ولا يجوز ان يكون متعلقا على قوله من الحق وهو ظاهر
 ولو كان متعلقا عنهما او متعلقا لكل واحد منهما العقد لان قبض جميع الملكية
 واجب وانما هو من حال المسلم ان لا يتمكن الواجب من كل شيء وان لم يستوف
 كما اذا كان سبيحة صلواته التسوية والرضا انما هي في العقد في السبوح وسلم
 سبيحة في السبوح الى التسوية وان لم يستوفها جميع صلواتها كما في الزمان يكون قوله
 بمعنى ان الملكية كما قال الله تعالى في حرمها والثالث كما ان يوسف في العبيد
 من حيث السيف خاتمة ينظر ان لم يكن القيمة لا يصر بكون المتعقد من الصرف
 ويظهر ان جميعا لانه قد جرد البيع ولا يمتنع لولا الجواز العرف فكلما يمتنع
 للبيع وان امكن تميزه بغير حرمه في السيف لانه حرم بيعه من الصرف وقد
 جرد جواز البيع به وارجوا العرف وقد سار الفرق بين العرف والعرف في بلاتين
 في بيع السبوح المحلى بطل العقد الملكية لانه حرم من مقدار ما جردت عليه الملك
 فان بيعه من غير حرمه من العرف ان الملكية السبوح عن الملك بغير حرمه والتمس
 فكل من يصر في العقد به انما السبوح المحلى في السبوح لا يتلخص في حرمه
 في ملكه المعقود عليه فلو ان سطره لا يخالف المتعقد في العرف وحكم بطله ان يجرى

واما اذا استحق ثمنه له الخمار فنكون الصفقة عليه قبل ان تمام ونحوه يبيع درهمين ودينار
 بدينارين ودينار واحد عشر في الجاني بدينار واحد عشر ودينار واحد عشر ودينار واحد عشر
 الى الجاني بدينار واحد عشر ودينار واحد عشر ودينار واحد عشر ودينار واحد عشر ودينار واحد عشر
 ودينار واحد عشر ودينار واحد عشر ودينار واحد عشر ودينار واحد عشر ودينار واحد عشر
 لان هذا العقد متعلق على بدلين مختلفين فوجب ان يكون الكل باطلا لان العقد متعلق
 بالشيء الا جزاء بالاجزاء بطريق الصفقة فيستحق فيه الدوا الشريفة متبادلة
 للجنس بالجنس ولما ان العقد يقتضي سلقا للمقابل وهو كمال مقابل الجنس
 بالجنس وتلك بالجنس فوجب ان يحمل على خلا والجنس فيكون العقد
 وعن هذا قالوا اذ ابيع ورقا بورق متفاضلا وجعل في الجانب الذي لا فضل فيه مثلاً
 كجوز فحدهم الزيادة بآراء الفلاس لكن كرهه بحد ذاته اذ اجاز على هذا الوجه الدوا النافعة
 المتفاضلة فما استوفوه فيها لا يجوز كذا في المحيط ويعتبر في الصفقة الذهب والفضة
 لان الدراهم والدينار لا يخلو عن عشر فليس غايها وهو مكر عند الاذنية فلم يعتبر فاعتر
 ملحو الغالب فيها فلم يجرى بدينارين فاستحقا مثلاً كالم تجوز في هذا فاعتر بطلب العقد
 فباع الذهب والفضة بحيث لا يمتنع عن من الغش الباطل جازي بدينارين
 وهو المفسر من متفاضلا فالجنس المتفاضل لا يملك حكمه شيئين منفعة ولما كان كل واحد
 المتفاضل في هذا الوجه والفضة من الجانبين ومتى سطر القرض في الفضة اعتر بطلب
 لعدم ثمنه فبدينارين كجنس لا يملك بدينارين بالجنس لا يجوز حتى يكون له الخارصة
 اكثر من الفضة التي في المفسر فيكون بدينارين او الزيادة بالفسد كما مثال بدينارين
 الزبيب بالزبيبون هذا اذا عرفت ان الفضة تجمع عند ذاية المفسر والفسد لا يجمع
 فحسبوا وانما اذا عرفت ان هذا المتفاضل لا يجمع بدينارين بدينارين وانما اذا عرفت
 والفضة فلو غلب الفضة حتى لا يتفرض العقد بدينارين لانها غش وكذا بالفسد
 في الصفقة حتى اذا بيعت جنس متفاضلا جاز كذا في الزيادة وكذا ما قبله في
 بعض اذ اشترى بالدراهم المفسرة بدينارين فحسبوا بدينارين وكذا ما قبله في
 ذلك وان لا يروج في جميع البلاء عند عدمه وسدق ان لا يروج في هذا العقد بدينارين
 وقالوا لا يملك الباطل الباطل بدينارين او بدينارين بدينارين او بدينارين بدينارين
 فيطالب به بدينارين بدينارين او بدينارين بدينارين او بدينارين بدينارين او بدينارين بدينارين
 لان الثمنية يثبت بها بدينارين الاصطلاح فاذ اكرهت حيث ان اصلها ولم يشر
 فبدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين

ودينار
 ودينار

واما اللزوم فانه يمكن من تسليم الثمن لكساده بحسب قيمته ويرجع اليه يوم
 العقد لا ينعون بالبيع فيعتب قيمته في ذلك الوقت كما اعتبر قيمته المقصود يوم
 العقد لا آخره المتعادل وهو بالجرى وطرف على العقد يعني قال محمد عليه ثمنه يوم
 قبل ان تانس المتعادل به لان الثمن ان من رد المسمى في قيمته انما صار بالانقضاء
 فيعبر بعده وحده لا ينقطع ان لا تكون في السوق وان وجدت في القمار فقه البيوت
 ويجوز ان يبيع بالعلوس النافعة الى الرخصة كما تقدم لانها لما صارت متبادلة بالاصطلاح اخذت
 حكم الصفقة والموضوع للثمنية فلما يفتن في العقد فله ان يعطي غشاً وان عجزها لان
 الثميني يحمل ان يكون لبيان قدر الواجب وصفه وان يكون للعقل الحكم بعينه
 فلما ظل الاصطلاح بالحق حمل الا انها ان يصرحاً باطلا لانه بان يقول ابيع درهمين
 او دينارين فليكن حكمه بدينارين فيعلق العقد بعينه وبحسب الثميني في الكسادة
 لانها صارت سلعاً بالدينار ومنع بدينارين فليكن بدينارين باعياً بينهما
 واما يجوز ذلك البيع فبدينارين باعياً بينهما لانها لو كانا دينارين او احدهما دينار
 والاخر عيني وبالعكس لا يجوز اتفاق النساء لانها اغان والاصل فيها ان لا
 تفريق واصطلاحها بالبيع لا يملك با حطاً احدهما عينا خلافاً فاذ اقول
 بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين
 بالاصطلاح واللعاقدين ولا يترك ذلك الاصطلاح على نفسه وان اتفق
 عينيها عليه فيعبر بدينارين لكونه موافقاً للاصل فاذ اطلت الفضة فبدينارين
 العلوس باقية فيجوز بيع الواحدة بدينارين باثني بدينارين بدينارين واما ان العقد
 اصطلح على ان يجعل العلوس اثنان اذ اكرهت عند الكل فبدينارين لانه
 وقع على الاصل ولو استقرض في اي العلوس فليكن بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين
 اتفاقاً فان هكذلك فعليه مثلاً عند الحنفية وقال لا يجب عليه رد قيمته الا بعد
 ان يفسد لان المقصود كان غشاً والجرى وليس يضمن وانه ان ابيع درهمين بدينارين
 جعل عيني المقصود بدينارين والعلوس بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين
 الرواج ويوجب ابو يوسف عليه الرحمة يوم النصف الى العلوس يوم قبضه لا يوم
 الكسادة يعني عند عدمه بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين بدينارين
 لان قيمته يوم الانقضاء اقل وقول ابو يوسف ان قيمته يوم القبض معلوم
 ويوم الكسادة لا يعرف في المحقق لكون العلوس متفاضلاً حيث او غلبت
 قبل القبض قال ابو يوسف عليه الرحمة من الدراهم يوم وقع البيع واخره بالشر

بدينارين

فلو لم يكن وبو دى مترا الى من الغلوس ما يبايع به ان نصف درهم من الغلوس وقيل
 لا يجوز لان العقد ان يتعلق بالغلوس فانه مقدرة بالعدد وان اراد به ان يشتري بعض
 ع ان يعطى بدلها فليس فانه شرطه فلو كان المراد به ما يبايع من الغلوس نصف درهم
 وهو معلوم فكذا لكان فاما ان كان مراد به بقدر الغلوس ويجزئه الى اربعين جزءا
 بدرهم فلو لم يكن معلوم عند الشئ وسواء كان الغلوس كان ياتي عن خبر او من غير
 الشئ الا انه ذكر القياس القياس فيما دون درهم بخلاف القاعدة عليه الا انه يجوز
 في الدرهم ايضا لكونه شئعا وقيل لو اعطاه اذ صير فبما ذكرهما ففان اعطى نصفه فلو كان
 ونصفه نصف الا حجة الى درهمين صغيرين يساوي نصف الدرهم الا حجة وهو ايضا الى السبع
 في الدرهم تسعة مطلقا عند في حصة الارز في السبع في النصفه سري الى الغلوس
 واجازة في الغلوس لانه غير سار عندهما ولو لم يور الا على ان يعطى نصفه
 نصف الا حجة فالحكم بقوله ما يعطى في حصة الارز لان العقد يفرق بين الاعطاء كذا قال
 لكن فيما اراد ان لا يعطى ما ومة كلفه يعني في ما ومة لا ينبغي السبع
 فليست بغيره بغيره لعل الوجه ان يقال ان يعطى بدل على ان يعطى درهم نصف
 العقد فليس على انهما عند عقدين او قال حين اعطاه درهم اعطى نصفه
 فلو لم يكن نصف الا حجة جازا لانه قابل الدرهم ما يبايع من الغلوس نصف درهم
 ونصف درهم الا حجة ففان نصف درهم الا حجة متعارفا بمثلها السابق متا بالان
 هو والله ليس هو الشرع جعل التعيين العيين على
 يمكن استنباطه منه كما لا يورن ويطلق على المرحون حصة المضمون ما من المضمون
 بالانحباب والقبول ويتم بالقبول وفيه اثر الى ان القبض شرط في اللزوم كما في النكاح
 قبض يصدق مشروط فانما يصدق وقال بعض انه شرط الجواز وقال بعض انه شرط
 فيه ان يصدق القبض بالقبول فيكون كذا في الموانع من قبض الموانع فلو كان القبض
 القبض في الاصل ان لا يورن من الموانع من قبض الموانع فلو كان القبض
 موجب للمضمان ابتداء فلا يثبت الا بالقبول فلو كان القبض
 السبع دون الغصب فلا يثبت عليه فاما في قبض الموانع الى الموانع جازا لكونه
 او مفسوما احترازه عن رهن المانع فانه غير جائز في رهن الموانع ومثله
 حتى لو رهن دارا مسلما وهو غير الا يثبت عليه فاما بعد خبره من ان السليم
 كما في قوله به فحينئذ عن اتصاله بغير اتصال فلو كان رهن الموانع
 الشئ دون الشئ فانه غير جائز في العقد فلو كان رهن الموانع فلو كان رهن الموانع

الرهن

الرهن بتخيير الواهب فيه بين التسليم الى سلم الرهن الى المهرين والرجوع
 عن الرهن لانه عقد تبرع وكذا لا يبر عليه فلا يبره لا قبض كما في الوصية ولم يبره
 حواي لقننا الرهن بالقبض وقال مالك لزم عليه محو العقد ان سلم الرهن
 الى المهرين ولو لم يمتنع من ذلك فحينئذ عليه لانه وشيخنا شبه الكفالة ولما قوله لو وان
 كنتم على سوء ولم تجزوا كما بنا فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان
 الفاء في جواب الشرط بواو به الاخر يعني فارها القول في نصب الرهن والامر
 بالشئ الموصوف يقتضي ان يكون ذلك الوصف شرا فانه لو كان فيما يملك فينقص
 بالانحباب والقبول ولم يمتنع الا بالقبض لكان وجزا ولم يمتنع الى قوله ولم يبره
 ولا يصح الا بالقبول لان الرهن استثناء بواو الاستثناء فلو كان فيما يملك فلو كان
 في اللفظ فاجوزا بواو فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان
 الموعود كما اذا رهن رجل رجلا لغيره الف درهم فانه يحتاج الى ان يراه ان يملك
 لا يبر في الوعد وكان مقتضى الوجود فلو كان ذلك الرهن فلو كان ذلك الرهن
 لا يبر في الوجود فلو كان ذلك الرهن فلو كان ذلك الرهن فلو كان ذلك الرهن
 ما سمي من المان او كان الموعود ساويا بقبض الرهن او اقل منها او اقلها
 من قيمة الرهن فيجب على المهرين الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان
 العقد فلو كان ذلك الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان
 درهم والثالث كما ان الشئ في عبدا ورهن بالقبض فلو كان ذلك الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان
 حواي ان يبر ان يبره الاقل من قيمة الرهن ومن عن العبد ويحوز الرهن ببدل الكفاية
 وان يبره الكفاية بغيره الى الشئ او الاعيان المضمونة بغيره وهو يجب مطلقا اذا كانت
 في قبضه مضمونة او غير مضمونة كانت قيمة كالمضمون وبدل المهرين وبدل المهرين
 ومن المهرين فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان
 ولا يصح الا بالقبول فلو كان ذلك الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان
 في العين فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان
 مع انما يبره من غير القبض كما لو دية بالاجاز فلو كان ذلك الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان
 فلو كان ذلك الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان
 الاصل بخلاف العين ودره القيمة فلو كان ذلك الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان
 السابق وهذا يبره فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان
 لان الاعيان الغير المضمونة كما لو دية والقبول فلو كان ذلك الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان

الرهن بتخيير الواهب فيه بين التسليم الى سلم الرهن الى المهرين والرجوع عن الرهن لانه عقد تبرع وكذا لا يبر عليه فلا يبره لا قبض كما في الوصية ولم يبره حواي لقننا الرهن بالقبض وقال مالك لزم عليه محو العقد ان سلم الرهن الى المهرين ولو لم يمتنع من ذلك فحينئذ عليه لانه وشيخنا شبه الكفالة ولما قوله لو وان كنتم على سوء ولم تجزوا كما بنا فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان الفاء في جواب الشرط بواو به الاخر يعني فارها القول في نصب الرهن والامر بالشئ الموصوف يقتضي ان يكون ذلك الوصف شرا فانه لو كان فيما يملك فينقص بالانحباب والقبول ولم يمتنع الا بالقبض لكان وجزا ولم يمتنع الى قوله ولم يبره ولا يصح الا بالقبول لان الرهن استثناء بواو الاستثناء فلو كان فيما يملك فلو كان في اللفظ فاجوزا بواو فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان الموعود كما اذا رهن رجل رجلا لغيره الف درهم فانه يحتاج الى ان يراه ان يملك لا يبر في الوعد وكان مقتضى الوجود فلو كان ذلك الرهن فلو كان ذلك الرهن ما سمي من المان او كان الموعود ساويا بقبض الرهن او اقل منها او اقلها من قيمة الرهن فيجب على المهرين الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان العقد فلو كان ذلك الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان درهم والثالث كما ان الشئ في عبدا ورهن بالقبض فلو كان ذلك الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان حواي ان يبر ان يبره الاقل من قيمة الرهن ومن عن العبد ويحوز الرهن ببدل الكفاية وان يبره الكفاية بغيره الى الشئ او الاعيان المضمونة بغيره وهو يجب مطلقا اذا كانت في قبضه مضمونة او غير مضمونة كانت قيمة كالمضمون وبدل المهرين وبدل المهرين ومن المهرين فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان ولا يصح الا بالقبول فلو كان ذلك الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان في العين فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان مع انما يبره من غير القبض كما لو دية بالاجاز فلو كان ذلك الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلو كان ذلك الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان الاصل بخلاف العين ودره القيمة فلو كان ذلك الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان السابق وهذا يبره فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان فلهان لان الاعيان الغير المضمونة كما لو دية والقبول فلو كان ذلك الرهن فلهان فلهان فلهان فلهان

وقيد المضمون بعينها كما ليس في بد البائع لا يجوز الرهن به لان المبيع يظل له ملكه
 ويستحق الضمان ويقتل حكم الرهن بحسب الدين في الرهنين بان ثبات بقا الاستيفاء
 عليه ان المرتهن من وجه هذا الاصل عندنا لا يتعلق الدين ببعض حكم الرهن
 عندنا انما يتعلق الدين بالاستيفاء من عينه بالبيع هذا هو الاصل عنده ان الرهن
 شرع للاستيفاء لا لان الدين كما كان له وهو انما يتحقق اذا استوفى في المرتهن ثمنه كالاستيفاء
 الدين من ذمة الكفيل ولما ان الرهن هو حصة الشئ يحق فبذلك المرتهن حصة
 محسب يكون الرهن بما جزا عن الشئ فاعه فبذلك الرهن في ذمة المرتهن
 سائل فترفع عن الرهن الاصل منها قوله فتجعل مضمونا يعني الرهن عند المضمون
 وعندنا ان امانة لقائه محسوس للدين وحصة مضمون لا جلد فلو كان الدين مضمونا
 كان مضمونا لان الدين اذا اخذ ما على المدين من الاراء لم يحجب عليه رد مثل ما اخذ
 فبذلك ما كان هذا هو الطريق في قبض الدين فاذا كان قبض الدين مضمونا بلحت
 فلا ما هو مضمون لا جلد كما جعل المضمون على سبيل الشر او كالمضمون بعد البيع
 ونفع للغير عن مالك العين وله ان الرهن للاستيفاء فاذا صار مضمونا واستوفى
 به ملك فان معنى التوثيقية فان سارت قيمة الرهن الرهن الدين هو التوثيق
 كون الرهن مضمونا صار المرتهن مستوفيا حكمه او سارت كان الغنم الى فضل من الرهن
 اما ان في رهن الرهنين لا يضمن ما لم يتعد في ذلك او نقصت اي كانت بقية الرهن
 سقط بقدره في الدين عند الرهن ورجع بالعضلة الى طلب المرتهن من الرهنين
 الما انما على قيمة الرهن وفي الاحيان لو شرط ان لا يستطاع الدين ان يهلك الرهن كان
 شرطا ما ملأ الرهن جائزا او كثر الوتقص الرهن من حيث العين سقط الدين
 بقدره ولو نقص من حيث السر لا يسقط ومنها قوله ونعدي حكمه الى الرهن والدين
 فيكون رهنه مع الاصل على عندنا لان حكم الرهن كما كان هو لحبس بالدين مسمى
 الى المذموم وقال الشافعي لا يتعدى لان معنى عين الرهن التي لا يتعدى عين
 آخر في قوله كما لو اشارة الى انما يتعدى في الرهن والدين هي اعيان منفصلة متكررة
 من الرهن لانه لو لم تكن كذلك كخبرة الرهن وكسبه وعلته الرهن الاصل لا يكون الرهن مع الاصل
 اشفا فلو كانت متصلة كالشئ والدين كونه حكم الاصل اتفاقا واصفا والاصل
 من الاشجار المروية البيرة وجعلها رهنها معها ايضا كما جعلوا الولد رهنها مع اصله
 ملكه لا ضمانا لها لانه ما انفك في الصورة في نفسه كسب الرهن وانما اذا اقتل
 حاله كون اصولها رهنه فيسقط حكمه البيرة فان هلكت الزوايد فيجب ان يرد اصلها

شع من الرهن موله هلك مع الاصل او بوه لان الاتباع لم تكن موجودة وقت الرهن
 هذا ان هلكت باقية ولو سئمت المرتهن باذن الرهن ثم هلك الاصل يكون لها
 حصة من الدين فيقسم على قيمة الذابرة التي اتلفها المرتهن وعلى قيمة الاصل فما اصاب
 الاصل بسقط وما اصاب الذابرة اخذ المرتهن من الرهن لانه تلتفت منسبط الرهن
 نصا كما انه اخذ وانما الذابرة المحيطة بالاصل يعني ان هلك الاصل وبقى الغناء اقل الغاء
 في الاصل الصالح يقال فكل الرهن فكله وكلوا فكلوا اي حصة خلت الرهن فحصة
 منقوص الرهن يوم قبضه لان كان مضمونا بقبضه فاعبى فتمت بوجه الغاء بالجزا
 بنقوب الغاء يوم فكله لان الغاء انما صار منقوصا او مقابلا شئ من الدين وقت
 الغناء ولهذا هو حكم الولد بعد هلكه انما قبل الدكالك هلكه بقدر شئ وفي الصالح
 فكل الرهن بالبيع ما يملك به والسر لغة بسقط ما اصاب الاصل يعني بعد
 قبضه الدين على قيمة الرهن والغناء بسقط ما اصاب الاصل لانه كان مقابلا
 بالدين ومقصودا بوقت الرهن بما اصاب الغناء مثلا او كان قيمة الاصل
 الغاء وقيمة الولد الغاء فالدين بينهما نصفان فان مات الولد ذهب بقدر شئ وبقيت
 الامم جميع الدين وان ماتت الام وبقى الولد فان اقله نصف الدين وان هلك الولد
 بعد موت الام ذهب بقدر شئ فذهب كل الدين بموت الام ولو لم يموت واحد منهما وكل
 نقصت قيمة الام فصارت حصة او زلت فصارت الفين والولد على حاله فالدين
 بينهما نصفان ولا يتغير عما كان وان كانت الام على حالها ونقصت قيمة الولد فصارت
 حصة ماله فالدين فيها اقلان ثلثان في الام وثلث في الولد ولو زلت قيمة الولد فصارت
 الفين ثلثا الدين في الولد والثلث في الام حتى لو هلكت الام بغير الولد بغير الدين كذا في
 الحديث ويجوز ان يوصف الزيادة في الدين كما اذا حدث المرتهن مع الراهن دين آخر
 فانفق على ان يكون الرهن رهنما بالدين ومالا لا يجوز ان لا يكون الرهن رهنما بالزيادة لان
 نفس زيادة الدين غير حادثة لانها حادثة اتفاقا قاله الشافعي على جواز الزيادة في الرهن
 والظاهر الزيادة في الدين بمعنى ان يوصف الرهن لان بعضه يبيع بمقابله الدين الاول وبعضه
 بالثاني والشيوع فيه غير جائز واجبة انما هي الزيادة في الدين وان زلف لا يجوز كما لا يجوز
 في الدين وحال الرهن او ازيد بغير الشيوع في الدين بان يبيع الراهن بمقابله بعض
 الدين والشيوع فيه لا يبطر ولهذا جاز الوفاء ببعض الدين ولا كذا الزيادة في الدين كما
 يشاء ثم اذا صححت الزيادة في الرهن قسم الدين على فتمت في الاول يوم قبضه لان
 فاعصمها وخل في الضمان يوم قبضه ومنها قوله وتبيع الشئ الرهن بالدين بالرهن مطلقا

بهلكه اما لو لم يكن بعده بلكه بالدين بخلاف الغاصب اذا انتفع باذن المالك
 المقتضوب لا يضمن سواء هلك حاله العمل او بعده كذا في المصنف والسياسة والبيع للمالك
 الوهن لا يشترط من الرهن فيكون وليا عنه في البيع ولا يجوز ولا يبيع لعدم ولا يشترط
 شئ عليه وان كان معلقا بالبيع ان يفعله كان متعوبا حتى لو اراد رهنه خالفه على
 من خصه بغيره لانه استعمال عادة وان فعله بغيره من الاصحاب لا يضمن لانه من باب
 الحفظ وان لم يضمن من رهنه في اصحابه يضمن اية اجمع كانت لان الشئ ليس بملك
 ولو رهن سجين فقتله مع الرهن ضمن وفي الثلثة لا يضمن لان العادة جرت بين الضمان
 بتقليد السجين في الحبس دون الثلثة فيضمن المهرن او هكذا الرهن بعد استعانة جميع
 اصحابه مقدار الدين مثلا لم يضمن عليه ضمان الوهن والثلث الزايد عليه فلو جرد الترخي
 ثم ان ضمن الضمان العينة من خلاف جنس الدين يكون رهنا مكانه وان ضمن من
 جنسه وقد حل الدين يكون قصدا كجيرة الغنم وان لا يكون فلو كان يكون رهنا
 مكانه الى حلول الاجل وان استعاره الواهن ليندمه وتبينه خرج من ضمان المهرن
 حتى اذا هلك في يد الواهن هلك بغير شيء الغنم الغنم عنه تكون المهرن اقل
 من سائر الغنم ما اذا مات الواهن والرهن في يده لان المهرن كان لا يسيل منه
 من استرداده في حبه فكذا يهدوفا كذا في الطائفة ويعود الى الغنم الى المهرن
 لا يسترجعه الى رهنه واخذ الرهن من الواهن لان حق الرجوع لم يكن فاشترط
 المهرن فمضى رجوع عا رهن بصفته فيضمنه فمضى وقت الرهن الاول ولو كان مكانه
 عقيب فخرج المقتضوب منه المقتضوب ثم عصبه الغاصب فعلى الغاصب ضمان
 حين انقضى ضمانه كذا في النصول ويؤدى المهرن اجرة بيت الحفظ الى حلف الرهن
 وان كان في قيمة الرهن فضل لان اجرة البيت بسبب المجلس وحق المجلس في الرهن
 ثابت له والحق في الرهن لان جنس الرهن حقه فاما يحتاج الى البرهنة فذلك لانه لو لم يكن
 الا بقرى يؤدى حمله لانه هو المحتاج الى العادة بدل الاستعانة فهو عليه حتى انما
 قيمة الرهن لا يؤدى على الرهن فكذا الرهن كذا في الرهن وكذا المداواة والعواء
 من الطائفة فيقسم على المضمون وان ماله وينفق الرهن عليه الى ان الرهن لانه
 ملكه فاما يحتاج الى البرهنة بقاءه من المصلحة واما يكون عليه وكذا عليه اجرة البيت
 وتلقي الضمان والقيام بمصالحه ولو اتى الواهن عن الاتفاق امر الغاصب المهرن بان
 ينفق عليه لم يرجع على الواهن وان هلك الرهن لانه لا يكون رهنا بالقيمة له ولو لم يكن
 اجرة الرهن لان المواشي ما ينفق بالبيع والخراج لانه من ثمنه المهرن

فيما يجوز

رهنه والاربعان بنو النجور ولا يجوز رهن المستاع سواء احتل الفضة او لا وقال
 القاضي يجوز وهذا بخلاف بناء على اختلاف الاصحاب في حكم الرهن فعندنا
 مكان حكمه واما المجلس وهو غير مقتضو المستاع او لا بد منه من المداواة فله
 يجوز رهنه واسا به المستاع فيها لم يضمن فاما اجازت عندنا لان حكم الرهن المثل
 والمستاع يتقبله وجاز رهن المستاع عنده لان حكمه تعينه للبيع ويبيع المستاع جائز
 فلو لم يملكه الى الشروع في الرهن بان تفاسط العقد في نفس الرهن المقتضى
 او يبيع نفسه باذن المهرن فيحكم ببقائه الى ان يبرأ من بيعه حكم الرهن في الباقي وانفذه
 لكان البقاء استعمل من الاستعانة فلا يبرأ من الشروع الطارئ في الرهن ولو كان المستاع
 ليس محل للرهن فالاستعانة او البقاء فيما ليس محل حواء كالحبيرة في البيع بخلاف الفضة
 فان الشئ قابل للحكم او هو المثل والواهن الرجوع في بعض الرهنه والبرهنة ثم بدون
 تحلها ولا تحل ورزح بدون الارض والارض بدونها ولا تحل بدون الرهن لان المهرن يضمن
 على ليس برهنه خلقه ولا يمكن قبض المهرن وحده فان شئنا الشئ وهو الاكل بحيث
 مؤتمنة عما سبق من شرطه في المهرن والمهرن في عام عقد الرهن لكن فخره ما توفي الرهن
 فلهذا ذكره في بعض النسخ وهو ان الرهنه في الارض والارض لا يدخل في رهن الارض شيئا
 في رهنه وان لا يدخل في رهنه المستاع في رهنه الا بالبرهنة لانه ليس بمتابع ولا بالاعتناء
 الى لا يضمن الرهن به لان بيعه اعني مضمون فلا يكون في حكم الدين والارزاق لا يضمن
 يا حذو شتر ليس البعارة رهنا بالدين الذي اعطاه خوفا من استحقاق المبيع فانه
 باطل حيث لا يملك جنس الرهن لان الرهن للامتنع والاشياء قبل الوجوب واجرة
 الرهن يبرأ من ما كان التمسك من المهرن والمهرن قال وهو لا يجوز لانه لو تم صار
 مستوفيا برهنا له في حكمه في مجلس العقد وهو مستبدل لعدم المحاسن وهو جائز وكذا انما
 ضيق مستوفيا باعتباره ما يشترط في الرهن ثابتة بذلك لا عيب ولا يكون استبدال الرهن
 كسائر الدرون فان هلك الرهن في المجلس في الصرف والسلم وصار المهرن مستوفيا
 السلم والارزاق كان حكم الارزاق مستوفيا ان ضمن حله وان ائتمى فاقبل الهلاك وان لم يكن
 الرهن بطلان الحلف والاشياء الغوات كسائر ما هو التمسك في المجلس وان هلك الرهن
 بطلان الحلف وهو السلم بطلان الحلف في هذا صيرت في السلم فانه السلم فانه السلم
 او اطلاق الجملان عليه شايء ولو فاقض السلم والمهرن به وان يكون ذلك رهنا بغيره
 استحقاقه لانه يؤدى السلم في مقام دفعه ولو عقد الرهن بعد التفاسط في رهنه في السلم
 لانه كان رهنا به وانما يحبس بغيره لانه كان يحبس السلم ان يدفعه السلم في السلم

الرهن
 في السلم

الرهن

الرهن
 في السلم

ورضائه السبع بلاديه وبيد النسيج في العقد لانه في الوصف المذكور
 واما ان يكون الاصل لان يفقد المشتري الاصل او يجعل يفتقر الى العقد الشرعي
 في غير خصوص المقتضى وهو العقد او المستثناة في قراره في غير المشتري على التسليم
 لانه مشرو في البنية فصار من حق كالموكل في الجبر وفي الرهن ولو ان الرهن
 خرج من الرهن ولا جبر في الرهن ولو ان الرهن يفتقر الى عقد واحد من
 خصته اذا قسم الرهن على فقهه بام يفتقر الى عقد واحد لان الرهن يفتقر
 بجميع الدين فيكون من كل جزء من اجزاء حذائه على فقهه لان الرهن يفتقر
 ويستهزم فيما اعلاه كالوكان واحدا من القية للرهن فبما يفتقر الى عقد
 دينارين ثم قال يكون الرهن (هذا بما يفتقر الى الدين فهو من بالية حتى لو هلك
 الرهن بدينارين ولو سمي لكل واحد من الدينين فسطر من المال الى من الدين فاذ
 قسطا ففتقر حصه احداهما اجاز محمد بن سفيان في عقد الرهن يفتقر الى التسليم
 وقال لا يجوز حتى يودي الدين كله لان العقد متحد فلا يفتقر الى التسليم انما يفتقر
 مع عقد هذا الاصل وهو ان عقد السبع في شقين يفتقر الى تفصيل الدين لكن خالفه
 اصحابه الذين لانهم يفتقر الى التسليم وهو انما اذا اخذ عقد الرهن فيهما
 احسن بكل منهما ليكون الذي يفتقر الى التسليم وان تفرق الى التفرقة المشتري
 هو رواية الاصل واما رواية الزيادة التي انما يفتقر مع عقد وهو الرواية التي
 لا في الشقين ويجوز رهنه عين واحدة عند رجلين يدين لكل منهما على الرهن
 سواء كانا شرعيين منه او لا فانما يفتقر احدهما رهنه كانت (هذا عند الاخرين)
 الرهن اضعف الى كل الدين بجميع الدين في صفقة واحدة ولا يفتقر الى التسليم
 واحد حتى يتفرق في نظر ان كان الدين مما لا يفتقر الى التسليم في حصة واحدة
 واحدهما في نونه كما العدل في حق الاخر وان كانت مما يفتقر وجب ان يفتقر
 كل منهما النصف فان دفع احدهما كله الى الغير يفتقر الاخر في حذائه لانه
 اذا كان المودع اثنين والوديعة مما يقبل التسليم في حصة واحدة هذا اذا جعل
 واما اذا فضل وقال النصف يكون رهنه او النصف الاكثر يكون الرهن الثاني
 ويضمن كل منهما حصته منهما العين يدين ان الواجب على كل واحد من الدينين
 حصته اذا هلك فبما يفتقر الى التسليم في حقه لان المستثناة من الرهن
 رجل الدين كان له عليه اجاز فصار رهنه بطلان الرهن وتفرق المال بين الاوج
 شيوعا في الرهن لانه يجوز ان يكون بغير العين وهو ثلث الدين في كل واحد من الرهن

وحيه رهن اي اقام رجل ثنية على انه فلان او رهنه الشئ من فلان كما انكره فلان
 ويجوز المدعي عليه وهو الرهن كونه رهنه الحكم ابو يوسف يردده عليه ان يرد ذلك الشئ
 على المدعي عليه لان دعواه الخاتبة مع حق نفسه لا في حق فلان فيكون مشاعا ولا يفتقر
 رهنه وجعل رهنه بالرهن مع عدل يعني قال محمد بن علي رهنه انك انتي وقصتي به المدعي
 ولو وضع يده ويدعول الى السيف انصباي اني ان يفتقر المدعي عليه نصيب المدعي
 من الدين فانما اقتضاه اخذ ذلك الشئ لان البنية انشئت دعواه في حقه وفي حق فلان
 في كل واحد من المال فبما يفتقر حقه لا في حقه المدعي فيفتقر حقه المدعي في كل واحد من الرهن فلا يكون
 مشاعا ولو رهنه الى اقام كل من الرجلين ثنية على ان رهنه الى علم انه او من هذا
 الشئ (هذا من فلان والواحد من حال الرهن) ذلك الرهن من فلان يفتقر الى التسليم
 كونه رهنه الشئ رهنه لان النصيب نصيبا بالرهون المشاع فيبطل كما يورثنا عليه حال
 حبس الرهن هذا اذا لم يورثنا فانما كان صاحب التارخ الاقدم وكذا ان كان
 الرهن في يد احدهما كان صاحب البداوي لان قبضة دليل على قبضة وجعلنا رهنه
 وهو التفتان ووجهه ان مقتضى كل منهما بعد موت الواهن هو التفتان من الرهن
 بان يباع للدين وهو قايض للشركة واما في حال حبس الرهن بمقتضى كل منهما فاحسن
 الرهن والشئ ما يورث منه وهو نظير ما اذا يورثنا على تكاثر اعدائه فحقه لا تقبل فان ابرهنا
 بعد موته فبما يفتقر قبلت لان مقتضى بهما المال فيقتضي لكل نصف ميراث
 زوج ولو ارثنا ايضا بما تفرق اعليه من الدين وهو بيان لما في الدين نصا وقا
 والواهن عليه يقال احدهما الى الغيرين لا دين لنا عليه وانك الاخر الى قال الرهن
 لمدعي عليه بطلان الرهن في الرهن وحيه رهنه الشئ من فلان كما انكره فلان
 من تفرق المسئلة السابقة وهي قوله ولو برهن على انه فلان ان رهنه ولو رهنه
 عند مسلم فبما يفتقر الى التسليم في حقه المدعي عليه المستولي عليه المستولي عليه
 الرهن يفتقر الى التسليم بالدين الى حبس الرهن بطلان الرهن وتفتان على مدعي
 الرهن يباع للدين والواهن دين الواهن وما فضل للغير يعني اذا فضل من رهنه
 شئ فهو للدين اسوة محمد ان الاسوة كونه لا يفتقر الرهن فبما يفتقر
 كونه المستثناة ولا يفتقر ان المستثناة المستثناة من الرهن فبما يفتقر
 لان الدين من اصيل التفرق في المودع فان الدين المستولي عليه
 الاول يوصى على يد العدل وهو المستثناة من رهنه فبما يفتقر الى التسليم
 والمدين على رهنه الرهن عند عدل فبما يفتقر الى التسليم كونه الرهن

[illegible]

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

للعبد على المولى حق ان يقر المولى بما عبده الغير المولى من ان يقره وصار كاترا والحد
نفسه الان عزيم اقرار العبد بتقدم ما عزم اقرار المولى عليه وبزعمه ان كان بعد العتق
للمانع عن اذ ارفع بعده ولكل واحد منهما من ان يقر ان يقر او اقرار بلوجب للمدعي والعقود
لزماع الحلال ولم يوجب الى ما بعد العتق لانه يفتي على اصل الخبر في حق المولى لا في حق
الانسان وهو ليس بمولى من حيث انه اذ اقر المولى حق المولى ليس بشرط ان يقره ولم
يقول كمن اقرت عليه المولى في حق المولى بشرط عند المولى وبمعدول من ذلك لا يوجب له الحلال
ولا يصح اقرار المولى بما عزم اقرار العبد فيه ولا يعتبر بطلان حق المولى لانه يفتي ولا
يجز على الناسق للمصلحة طاله سلق ان سواد كان فسقه طاريا او اصليا وقالت في حق
عليه (جزالة عن النقص كما يمنع عن الشهادة والولاية للزجر ولان اذ كان مصلحا لانه
يكون الزجر من انفسه في دفع مال اليه لقوله في بيان انتم منهم رت فانه دفعوا اليوم اموالهم
المراد من دفعه المولى لاجل ما كان عليه من اقراره من اموال المولى وطرد واحد وكذا العاقبة
البالغ لاجل عليه عندنا في السنن ليس في سنننا بعد البلوغ وهو العمل بخلاف موجب
الشرع والتدبير وهو ان يفتي له بالانقض او يفتي له بالبقاء العتق من اجل ان المولى
كسره للمسلمة الفتيارة يفتي غلا وخوة ونقصه جازي وان خلا من مصلحته عندنا لان
السبب مطلق عاقل ومن حجة اهدا الادمية وهو امر من يتدبر ما في اقراره عليه ان يكون
ضرره عاما كالطبيب لاجل في الحق والمصلحة المآخذ وهو الذي يفتي من جهل او يعلم
الناس الخليل والمكاف المفسد واللاجل عليه فزال ما لفتي المولى في حق المولى في حق المولى
الشرع وامسا لا يفتي في الطرح نجه على جاز انما اوسع اوسع فاعلمه فاعلمه فاعلمه فاعلمه
ظلم السيد كالحال من جهة خروج على غير شرح العتق فاللا يقر في حق المولى لا يقر في حق
يتوقف تصرفه على اجارة المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى
يدخل لان السيد كالعبد في حق المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى
قولنا حاجة الى قوله ولا يقر عليه ولو لم يقره في حق المولى في حق المولى في حق المولى
ولما كان في ظرف الانبيات عن قول المولى وقاله في حق المولى في حق المولى في حق المولى
لكنه كان مضمونا عن السيد في حق المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى
ان النظر له فلا يقر في حق المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى
سواء اقره في حق المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى
شروط الطرح ويصل العتق عن المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى
وتصله في حق المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى في حق المولى

[illegible]

لها المهران المهر محل النكاح فان كان الشق النكاح بغير ما ولو أخذ المهر لكان له خلاف اذا
سألت من عوانب المحار وهذا الاجل له فلهما وله ان المقرب هو النكاح وثبوته بعد موته محال
فلا ينصور ابتغائي ويقدر الا ان الحق هذا القول وليندر قال على الاحتمال او كان في يدك ان يدرك
الزوج مال مقارن لآخر مات اختك زوجي وهذا امر اثنان بيني وبينك نفق الاخر زوجي كما انك لو
بنت بينك وبينك لان المال في يدك ولم يغير للاخ الا بالنصف والاحتمال يدعي الزيادة على النصف
وهو الذي يتصوره في المال لان الاحتمال ثبتت استبعاد فلهما الزوجية لم يثبت فيستحق
الاحتمال لان الزوج انما يثبت الزوج بالبيعة ما فقاه الاحتمال وهو الزوجية
تثبتت للمال بينهما النصفين اوله الا انهما تضافت في يدك لو ان هذا المال الذي دفعه دعوا اليه
يدعي نصفه بالنصف من المال بل في حقه وانما يضافه عمره وامر كل منهما انه دعوا اليه بمعارنه بالنصف
فزوج المصائب الغالب على الميراث في المال كله ونصف الزوج لوليد ويقرب الميراث لوقه الغالاة
لما اقر المال لم يرد بعد فظهر المصائب ميراثا فادركه بعده لم يرد لم يصح وعين المال وكان اقراره على نفسه
بالنصف لان الميراث لا يرد من الزوج لان المال ينضمون على المصائب في حق عمره وحتمه على المصائب
لظنهما الغالبين ما في يدك لانه اقر المال لنفسه وقيل فتاوى بتصدقين الميراث اقره له وكان
مستطاعا مثلنا باقراره لظنهما الغالبين في الميراث بالتصدق بالزوج لظنهم انه حصل لاسمك وجعلنا
القول للمصائب او انك بالغين وقال ما اصل زوجي وقارن رب المال على ما راس المال ولا ربح
لارب المال ان قال زود الميراث لرب المال فانها اصل لان المصائب يدعي نصف المال شيئا
وهو نصيب من الزوج ورب المال يلو وتناز ان ربحا بالمال يدعي ان الميراث من ميراث الغالبين والمصائب يكره
ولو قال هذا المال كله لزوجي ان قال اخذوا ميراثي الباقا ميراثي ابن الميت وذلك المست
اليه والمال كله لزوجي فسميت ميراثي فميراثي في الميراث ان قال زود الميراث لرب المال كله للميراث لان
نصف الميراث يثبت بتصدق فلهما يثبت بنوه في يدك وتناز هذا الاقرار اقرارا بالنصف
في الميراث فلا يصح لك في حق الميراث بالنصف ميراثا لاستقرارها في الاستحقاق فان قلت
قال ابو حنيفة ومحمد في المسئلة ان ميراثي ثوبه لآخر مات اختك زوجي وهذا امر اثنان
بينك وبينك ان الاحتمال يثبت على الميراث وقاله في المسئلة ان الاحتمال يثبت النصف قالوا في ميراثها
قلت الفرق انه اقره في المسئلة ان يقره بسبب اصيل او في نفسه بسبب طيار يا فلان يصدق
ببيعه او بتصدقين فيسقط القول وفي هذه المسئلة كل ما في النسب فلهما سواء ولو اقره في
اصل ما اخترت ما بين مسلم او ذمي قبل الاسلام او اسلامه الميراث او انطلق عمره كما في بعده
ان بعد اسلامه الميراث او مسلم او ذمي لم يقر مسلم بماله ميراثا في ميراثه لم يقر في ميراثه
الحرب او يقطع ميراثه الميراث في يقطع بمقتضاه قبل العتق قلنا بوقوع الاسلام اذ ان

[illegible]

فقد ورد في بعض النسخ: انما افاض على الجميع مما اوتوا على ان لا يرضوا به ويزعمون

لتبقي مقداراً من الماء لا يتعدى ما إذا كانا متفرقا واحدة ثم لو استاجر مالك من فاعل فاعله فاعله
 واندرعت فعليه الضمان ولا اجر عليه لانه لا يجمع مع الضمان وان لم ينفذ يوم وجب عليه الاجر
 المتخا نال ان المتعقد عليه هو السكنى وهو القصد وحذا السكنى وزيادة فيجب عليه
 الاجر بشرط السلامة ويجب تسليم الاجر بنسب النقص الى قبض المتعقد عليه كالأردن ان لم
 يسكنه لان تسليم عين المتعة غير متصور فاقيم السكنى من الانتفاع مقامه ونسقط الاجر
 بالغصب ان يغصب العين المستأجرة سواء كانت عقارا ولا لعدم تمكن المستاجر من
 استعمال المنافع غير المأكل وبالعقب هذا انباء اليد المظلمة سلطانا فاستبان ان العقار لان حصة
 الغصب غير متحققة العقار عند الحصة والى يوسف رحمه الله سيجي الغصب او اوصا الى من استاجر
 ارضاً للزراعة عين المزروع لان بعض المزروع يصير بالارض فيتعبد بترقيق الجهادة المتضمنة الى
 المزارعة او كما ان يزرع ما شاء قال او قال المستاجر ثم اعلم ان ازرع فيها نبات لا ينفذ من الارض
 يزرع المزراع ويدخل الشرب والطريق فيه يتبعان غير نسبة لان عقدا الاجارة والشرع والشرع
 لا يدخل الطريق والشرع فيه يتبعان غير نسبة لان عقدا الاجارة والشرع والطريق
 مما ينفذ عليه الانتفاع فيدخلان بمطابق العقد وما يجب ان يستاجر ارضاً حاله للنبات والغرس فانقصت
 المدة او عمدة الاجارة وجب تسليم ما في سطح الارض فارتفع عن البناء والغرس فانقصت المدة
 ان يثبت ان الارض تنقص بالقطع غرم الاجر وهو على وزن فاعل فعلى المزروع والمالك ان لا قال
 هو اجر على وزن فاعل فانه خطأ بل يقال هو موجود وكذا في البيع والعانة تقول اخي تبلا مدقة وكذا في
 البناء والغرس معلوما او ما مور اقبلهم ومعرفة بقيمة كذا انما يقوم الارض مع الشجر الماسون والكتلة
 ويقوم وليس فيها هذا الشجر فيفضل ما بينهما مدقة الشجر والحافس تاه بذلك لان قيمة المقلوع اربعة
 فقة المامور بقلعه تكون المدة مصرفة للقلع كذا في الكتابة وتغير رضاه لان الغرس يستحق المقلوع
 فصاحب الارض يتصرف فيه بصفته فقة كذا رعاية الجبايين وان لم تنقص الارض بقلعه يوقف
 بقلعه على رضاه او ترافعا على ان يبقى الغرس مكانه ويبقى في الاجارة على حاله فيكون الارض له والقرن
 المأل فان ربح المستاجر فانقصت المدة عمدة الاجارة ثم ان المزروع باجر المثل الى ما يثبت ان له
 ثوبا بكذا او الشجر اذ لا غاية للبقائه وفي النسيئة اذا انقصت الاجارة وفي الارض رطاب تركت فيه
 باجر مثله حتى يجف وهو على اني جبر يترك بعد انقضاء الاجارة او دابة المستاجر دابة او ثوبا او ما
 يخلفه الذي يحتلوا بحتلا والمستعقلين كالغرس وقرن الغرس وغيرهما هذه القواعد يستأنون
 للشرب والاداء فيكون عليها بعد التخصيص فان اطلق العقد اركب والغرس يترك او ترك وليس له
 ان يترك الاطلاق ان يترك المقلوع ويكون المستاجر على ان اركبه او يتركه او يتركه او يتركه او يتركه
 حتى لو لم يبق له الا الجارة او كان الغرس اركب اجمو المثل بغيره كذا وحسب المستعقل

[illegible]

الحظير
السنة ١٢٠٠
١٢٠٠

[illegible][illegible]

[illegible]

اذ كان الحق جوازا وخيرا واما بالبيع والمشتري فبيان انهما مطلقان بان يأخذ الشئ بالمثل للمشتري
 لانها من ذوات الامثال وباليقظة فيه ان لا يفرق بين البيع والشئ بل هو مطلق بعد قوله بها بيان
 وهو الشئ في حقها ليقظة فيها ان ان كان الشئ ملما يأخذ بالقيمة في البيع والمشتري لان الشئ من المثل
 من حق الحق بوجه غير المثل كما في الشئ وهذا اختلاط التصديق فصار واجب للبيع
 فيه مطلقا اسم الشئ كونه على العقد وان لم يجد اختلاط التصديق لان العقد سبب الاختلاط
 جوازا كما هو في نفسه من ان في سببها كان في بيع الشئ من غير اختيار البعوث الا ان كان على البيع وجبة
 شريكية وجب فيكون الامار ان يكون على نوعين اطلاق وعقد فاما في بيعها او ان كان او اشبهها كما انما
 عليه رجل يشاء او لا يشاء عليها ان ملكها بالابناء او اختلاطها بالامه او خلطها بها بحيث يصح بيع
 لخلط البعوث الشئ في نفسه من ان ما يتعدى البيع او ان يكون شركة فيه كانت شركة مطلقا وغيره انظر من
 في هذه الشركة مع حصة من شركة وغيره من غير وجوب من متعلق بالبيع بقوله ان الاختلاط والاختلاط
 في هذا الاستثناء من قوله وغيره مع لا يجوز بيع نصيب من غير شركة وانما في الصور نوعين الامار في شركة
 لا في الخلط لان ملك الخلط والمخالط العود والتعدي منه في الاختلاط بشبهة قوله ان الشركة مع
 سبب الزوال ثابتا من وجه دون وجه فصار نصيب كل واحد الى الشركة في حق البيع من الاجنبي
 من انما في حق البيع من الشركة فلا بالشبهين وهذا الاولى من نفسه لان التصرف مع الشركة مع
 فاعاد من التصرف مع الاجنبي يدل على جواز ملكه مع حق البيع من الشركة دون الاجنبي كما في القارة
 على جواز بيع نصيب من الاجنبي بالبرضاء وشركة اما في هذا ما لم يملك احد شئ في نصيب من كل وجه فصار
 له التصرف فيه مطلقا ولا يتصرف فيه نصيب صاحبه الا بانه لا كالاجنبي فيه شركة واذ اعتقد انما في
 الشركة بالاجاب بان يقول شركة لا والقبول فيها يقبل الواحد كانه في نصيب يكون كل واحد
 في الشراء والاعلاء نصيبه وكما ان صاحبه النصيب الاخر فيكون المشتري مشتري ما بينهما واحدا
 به عن الاختلاط والاحتساب والاحتساب فان الشركة فيه غير جازية لعدم جواز التوكيل فيه
 او التوكيل فيه الثبات والاية التصرف فيها كما في ثبنا الموطأ ولم يكن ثابتا للولادة الاحتساب ثابت
 للموكل قبل التوكيل فكان فعله العدم واقعا لنفسه وكل ما الزهاب والاستقرار في اذا
 انتهى له استغنى مطلقا في الاستغناء وقمع الفعل للموكل دون الموكل لا في الاحتساب
 فان قلت ينظر في التوكيل في البيع على عينه فانه يجوز ان التوكيل كان على الشراء والتعدي
 لنفسه قبل التوكيل بعد قلت بان التوكيل يكون الحق في حق الموكل لا يلزم قبله ولم يكن التوكيل
 قادرا على الزام العين وانه الموطأ قبل التوكيل في نفسه ما قلنا ان التوكيل اغا جميعها في التوكيل
 التوكيل قبل التوكيل في حق الغير على نفسه الا انه عدم جواز التوكيل في الاحتساب بان التوكيل
 في الحمل المباح وهو موجب للملك فيكون كل واحد منهما شرا في نفسه مع كل واحد منهما

III

[illegible]

مجلس ۱۰۰

فيما لا يمتنع من شرطه فيكون في اليمين قبل الامتناع ثبوتها ورضا الملتزم بالتوكيل بالخصومة سواء كان من
حائب الموعود او الموعود عليه في الذمة او من شرطه في حق الملتزم عند الامتناع من شرطه في حق الملتزم
ولا يلزم عليه الجواب بخصوصية التوكيل ولا يمتنع حقه في طلب حضور الموعود ولو لم يمتنع من
مضي يوم فقال لا يمتنع له ان يمتنع من حضوره فيكون التوكيل باقيا في غايته مدة السفر ولا يمتنع
او يمتنع لا يمتنع من المضي او يمتنع من المضي فيكون التوكيل باقيا في غايته مدة السفر ولا يمتنع
وقال لا يمتنع من شرطه في حق الملتزم لان التوكيل يقتضي الدارين بدارضه الملتزم جازا في اثناء وقبلا للموعود لان
الملتزم في غير ايام التوكيل جازا في اثناء وقبلا في كل ما هو حقه في غير ايامه وحقه في التوكيل يقتضي الدارين
لان التوكيل لا يكون اثناء خصومة ولا اثناء انكاره في غير ايامه وحقه في التوكيل يقتضي الدارين
فخلاف التوكيل بالقبض فانه لا يمتنع من المضي او يمتنع من المضي ان التوكيل يقتضي الدارين
يتم اذ لا يمتنع من شرطه في حق الملتزم لان التوكيل يقتضي الدارين بدارضه الملتزم جازا في اثناء وقبلا للموعود لان
الملتزم في غير ايام التوكيل جازا في اثناء وقبلا في كل ما هو حقه في غير ايامه وحقه في التوكيل يقتضي الدارين
لان التوكيل لا يكون اثناء خصومة ولا اثناء انكاره في غير ايامه وحقه في التوكيل يقتضي الدارين
فخلاف التوكيل بالقبض فانه لا يمتنع من المضي او يمتنع من المضي ان التوكيل يقتضي الدارين

سواء كانت الرضا في عبارة مؤاخذه لان قوله وبقض العين مطروفي على قوله وبقض الدين فدين
والويل يقتضي العين لا يكون وهذه جملة اسمية تليق بالدين والوفاء ولو ادعى انه وكيل الغائب بقبض
دينه فدينه الغريم او بالقبض الدين او بالقبض الدين البينة اذا حضر الغائب فان موقوفه على الوكيل
فلا يلزم فيه والادعاء ان لا يلزم موقوفه على الغريم الدين شيئا لان الغائب لما انكر التوكيل لم يثبت استيفاء
الدين ورجع الغريم على الوكيل ان كان مائة مائة فبما في يده لان غرض الغريم من الدفع الى الوكيل ان يبره
من دين الغائب ولم يحصل وان ملكه لا يملكه الا التوكيل لا يمتنع من مضي يومه لانه يمتنع من مضي يومه فان
قبضه حق فلا يرجع عليه بعد زواله لان يكون دفعه اليه تمتاذا وكذا في ما سبق البتة وفي معنى القبض
ان يصدق الغريم التوكيل قال لا امن ان يحضر الغائب فيكون يمتنع من دفعه اليه فادفع اليه فادفع اليه فادفع اليه
فقال انت كليل عند ما يجب لي عليه فتعلق بمالك الرجوع بذكره على الوكيل او غير مصدق هذا استناول لصواب
السكوت والتكذيب ان يكون الغريم عند الدفع لم يصدق به الوكيل او دفع اليه في اعيان الوكيل
في ان يرجع صاحب المال على الغريم رجوع الغريم على الوكيل لا يلزم موقوفه على الوكيل وانما دفعه اليه في اعيان
ان يمتنع الغائب فاما حصة من التوكيل جازا في اثناء وقبلا في كل ما هو حقه في غير ايامه وحقه في التوكيل يقتضي الدارين
لان التوكيل لا يكون اثناء خصومة ولا اثناء انكاره في غير ايامه وحقه في التوكيل يقتضي الدارين
فخلاف التوكيل بالقبض فانه لا يمتنع من المضي او يمتنع من المضي ان التوكيل يقتضي الدارين

المعروف

للمنظومة ففهمنا وقدرنا أكثر من المتن لهذه العبادات وهي: ويقدر نحن لا يقبل لها شهادة الوكيل الموصي
 جازع عند مطلعه عندها كذا كان كانت صغيرة قال للمنظومة وإن فزوج بنته بطل وجوز أن يلت
 ثم نقل هذه المسئلة فرع مسئلة الوكيل يبيع أو أعقره نحن لا يقبل شهادته له لا يجوز عنده ويجوز
 عندهما أو بعده لحرة يعني لو وكله بزوج هذه الحرة فارتدت وحلفت بدار الحرام لم يثبت
 اجرت إلى دار الإسلام فزوجها بعد لحاقها فيها وأسيرها فهو النكاح جائز عند أبي حنيفة وقال الأمام
 ولمذا الحلال بناء على أن الوكيل بالبيع يملك تزويج الأمة عنده نظر إلى الإطلاق ولا يملك عندهما
 نظر إلى العرف أو وكله بالصلح عن دم الولد فصالحه محرمة الطالب على أقل من الدية فهو النكاح
 عند أبي حنيفة خلا لما أراد به الأئمة يفتن ناحدا أو لصلح عا أو قبله من غير أن يزوج في الطالب اثنا
 وهذه البتة بناء على العمل بالإطلاق عنده وبالنفيد بالمتعارف عندهما قيدنا بقولنا تزويج الطالب
 لأنه الوكيلات كان جهة المطلقات فإن صالح بالدية أو بالدية يفتن بغير يجوز اتفاقا لأنه لو كان
 بشراء النفس والوكيل من جهة الطالب والوكيل يبيع أو يفتن في ضمان الباب أو إعلانه في ضمان
 وأوجب للصغير من الدية شيئا لا يجوز ويؤلف به الدية من الحقائق أو عن مخرج يفتن لو وكله للشيخ
 رجلا بالصلح عن مخرج شيخه با خطا أو ما يحدث مرما أو عن ما يحدث من المؤمنين فلهما في راحة
 ففصلنا في حياة مبروت برصارت القصة في نسخة فله أن للشيخ تصد عنه ولو حلف وعلوف
 عند أبي حنيفة ونور الباقي إلى الشايع وقال الطائفة أي من جهة المالك للشيخ قيد الخطأ لأنه لو كانت
 عند أبي القضاة اتفاقا وقيد ما يحدث مرما لأنه لو لم يذ كر ما يحدث منها بضم له نظر اتفاقا لها
 أن الصلح عن الشيخ صلح عن ما يحدث منها أيضا ولهذا أوصى بها ولم يذ كر ما يحدث منها
 فثبت المنجوع لا يجب شيء فلو اقتصر على الشيخة كان كل البديل له فلهذا لا ذ كر ما يحدث منها
 وأنه إن الصلح مقابل بشيئين الموصية والنفس وأرشد الموصية فمقتضى ذم ودية النفس عشرة
 آلاف وم ناذ اسم بدن الصلح عليها يكون بأزاء الموصية ونصف عشر الصلح فله عن
 المقدار ويؤد الباقي مسئلة الوكيلين والعون وبطلان الوكالة وأما قوله الشيخ لم ينفرد
 أحدهما بالنصف وإن كان الآخر عبدا أو حبيبا حجرا أو غيره فله فليقبل بطلان الإطلاق بهما أو بعد
 فيه بدن كالمبيع لأنه يحتاج فيه إلى الوأي والموكل أغراض فيلزم يذ كر أي أحدهما وله الوفاء الموصي
 لها فلو كان رأيا لا ينفرد اختيار العامل وفيما عدا هذين الموصيين ينفرد أحدهما فالطلاق
 بلا عوض وفي التبيين هو إذا وكلهما بكلام واحد وإن وكلهما بكلامين جاز فنفرد أحدهما لأنه
 يرى طريقهما على الانفرا وقت توليد كل واحد الوصية حيث لا يجوز يفر وأحدهما وإن جعلوا
 بكلامين أو الألف لأن وجوب الوصية بالموت وعند الموت صا أو وصيتين جملد واحدة أو جزاء
 أي نفرد أحدا الوكيلين في خصوصية وقال نفرد لا يجوز لأنه الخارج ما يحدث من الموصية لا بانفرا

چندین
وین
وین

[illegible]

منه

محتاج الى الجمع بين شهود وسطية بخلاف سابقه لادود وانه ان من اللزوم ان يكون الشهود
 فلا يجوز على المشتاق بالكتابة ان لا يجرى ما هو الامر على ما رتبته الجارية على الشهود
 الدعوى عليه بعد القبول بالانحصار بالثبوت في القضاة والقبول بالثبوت في القضاة
 او غير ذلك بل هو الحق في ثبوت ما روي انهم جسد جلا بزمه انفسه ومن انفسه جلا بزمه انفسه
 حضور المشتاق بالكتابة ولا يصح للكتابة بنفسه القضاة لان النيابة لا يجوز في القضاة
 ولو اني قد نال على عبد مبرك من حصة مولاه ما قلتم عند جسد الى جسد الترتيب او جسد العبد
 لشبوت انتمه بنفسه الشهاده الى ان يدرى النية احد من المولى يتقدم المولى في مقام العبد عليه
 يخضع مولاه واما من يدرى حصة العبد في المولى يتقدم المولى في مقام العبد عليه
 لكونه المولى جسد لا حضور المولى للاعتناء بالخدمة وعنده في القضاة العوض او اقله المولى
 من المولى عليه لغيره لا يجوز على اعطاء غيره حصة العبد لان حصة العبد في المولى في مقام العبد عليه
 وان كان غيرا لا يجوز على الكفيل بخدمته واليمين فقط ولرب الذين طلب الكفيلين المديون وان كان في
 مولا جلا بزمه الكفالة في حق المال معلوما كان او مجهولا لان مبنا ما في التوسيع في الجارية
 البسرة او الكافر في ما يخصه ولو اني لا يستطاعت المديون الا اذا شاءوا بالاداء عند قديم
 احتراز ان يدرى الكفالة في المظنة يدور في المظنة المحالفة عن ادائه فلهذا يجوز الكفالة في المشتاق
 عنه بالاداء في المظنة ولو لم يدرى في المظنة السبع من غير امانة الضامن او المدين المدين في المشتاق
 والا واما في المعلوم والباقي في المجهول او اذا الكفيل بالاداء في المشتاق المدين في المشتاق
 البايوع قال ابو يوسف المشتاق الكفيل بالاداء في المشتاق المشتاق بالاداء او اخص عليه بالاشتقاق
 وان كان العبد غائبا ويختار الكفيل له ومطالبة ايتها شاء من الاصل واللفظ والامتنان
 الاخير بطلبه من احد من اهل بيته او ابيه الاصيل او غيره في حواله كما او اشترط في حواله ان يطالب
 المحصيل كانت الحواله كفاية لان الاعتناء للفق دون اللفظ ويجوز تقليد ما يشترط في المطالب في حواله
 وجوز لفق او امكان الاستفاء او مقدم كما يفتق فعلى ان يفتق له ما يفتق فعلى غرض
 او ما اذاب ان وجب له عليه مفعلي وطلب من الشرفين طلبة الكفالة له لانه على شئون الحق او اذا
 قوام المظنة عنه يعني لو قال او اقدم المظنة عنه فعلى ما عليه وهذا اشترط في المطالب او ما
 على البلد يعني لو قال او اغاب المظنة عنه عن البلد او اشد ان يفتق الاستفتاء في المظنة
 ان لا يجوز تقليد ما يشترط في المطالب في حواله في المظنة في حواله في المطالب في حواله في المطالب في حواله
 المظنة في حواله في المطالب في حواله في المطالب في حواله في المطالب في حواله في المطالب في حواله
 او اعلمت في المظنة في حواله في المطالب في حواله في المطالب في حواله في المطالب في حواله في المطالب في حواله

في حواله
 في حواله
 في حواله

في حواله

بل ان يظن انما ونبئت المخرج وجب الحال حاله لان ما حمله بطل فلهذا حاله لا يصح على العبد
 من ان يظن انما ونبئت المخرج وجب الحال حاله لان ما حمله بطل فلهذا حاله لا يصح على العبد
 التعليق ويصح التعليق في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 عند الكفيل حيث يريد بدمه لانه ليس باسفاذ في حواله لان الامور على كذا في حواله
 مع القضاة ولو لم يظن بما عليه في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 بانه لا يعلم ان لا يكون من هذا الواجب على الاصل بانه اعترف بالمظنة عنه بالثبوت في القضاة والقبول بالثبوت في القضاة
 دون الكفيل لان الافتراض في حواله لا يدرى من المظنة في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 الزعيم غارس ويوجع في الاول او الثاني في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 حتى لو كان المظنة في حواله لا يدرى من المظنة لان كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 الا انما يدرى من حواله لا يدرى من حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 بالكتابة استغنى عن حواله ولا يدرى من المظنة في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 ساقوا الى المظنة لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 والاعطاء ولا يوجع في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 لا يرجع في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 له قال ابو يوسف في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 لانه لو كان في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 ولجب والثبات ان الانسان انما يدرى من حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 ان يكون في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 بالكتابة وليس المظنة في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 الا ان يظن انما ونبئت المخرج وجب الحال حاله لان ما حمله بطل فلهذا حاله لا يصح على العبد
 علم ان يعامل بشفه ويبرر الكفيل بشفه لا يصح في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 سقطت المطالبة لا يبرر الكفيل بشفه لان الكفيل ليس بمديون واما عليه المطالبة في حواله لان الامور على كذا في حواله
 الدين والآخر من عن الاصيل بانه عن الكفيل لان المطالبة في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 عن الكفيل لان الاصيل لا يبرر الكفيل بشفه لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 مثلا في حواله لان الاصيل لا يبرر الكفيل بشفه لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 المطالبة في حواله لان الاصيل لا يبرر الكفيل بشفه لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله
 المشتاق في حواله لان الاصيل لا يبرر الكفيل بشفه لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله لان الامور على كذا في حواله

في حواله

لا يعطى له التقدير ظاهر اذ كانت المعاداة وهو ان الزمان في ركب وانه او غلبه او غلبت وانه او
 ركب او اصطلاح الى عاوجه الصلح بينهما كما يرد في الاجبة لا يجوز الزمان في عاوجه الاكراه
 عنده وبتحاشا الى الزمان في عاوجه سواء كان عاوجه الصلح او الجبر لم يجرى في عاوجه واحد اجازاه
 في الزمان جبر وهذا ايضا عاوجه القاض لا يعبر الجوان عنده للتفاوت فيها فكلوا غلبه او غلبت
 وبه بينهما يفسر جبر فكلوا في عاوجه متساوية ان ههنا ثمان مائة اربعة في العدة غلبه عده عده
 وخدمة عده او عده واربعة المائة ركب دابة او دابة غلبه دابة او دابة غلبت دابة او دابة غلبت
 اتفاقا غلبه عده واحد وغلته بغا واحد وفي اثنين جابضا اتفاقا خدمة عده او عده غلبت اربعة
 حلا وغلته عده وركوب يغلب او غلبين ومع عدم الجواز انه لا يحرك عليه القاض واما الجواز
 في عاوجه الصلح فتقامت في جميع الصور كما قال ابو حنيفة في قصة الرقيق وبهذا عرفت ان الطلاق
 البطلان في عدم الجبر ليس كما ينبغي ورجوع حكم غلبت عده وركوب دابة او دابة غلبت
 دابة لظان اولى واحضار افتراق الحكم وزيادة الجبر والاصطلاح في الثانية يوم الاختلاف
 فيه ليس كما ذكرنا عرفت ولو سلم غلبت في حصة ثم اصطلاح في زيادة نصف كذا حصة في الزمان
 المسلم اليه لرب المسلم نصف كذا في حصة الصلح اتفاقا لانه لو صح بطل عقد العلم
 لان بعض راس المال جعل اربعة اربعة الزيادة فيصير رعا على العلم اليه فيصير رعا على العلم اليه
 فيكون فانه لا يجوز عليه ان يملك ثلث العشرة ثم يملك اربعة اربعة الزيادة فيكون ثلث العشرة
 حصة الزيادة من راس المال الرب المسلم وابتعاد ذكر الكون المسلم في حصة التملك في الزمان
 سلك من راس المال لانه لو حكم بالرد لزم الحكم في الزيادة وهو لم يملك في حصة العدة الا على حاله
 فصار كما لو زاد نصف كذا بعد انقضاء العدة وله ان المسلم اليه قصد بزيادة اثنين اربعة
 راس المال في الزمان او جعله مقابل هذه الزيادة فلم يملك في الزيادة فانه لو سبق بقاءه في حصة
 في حصة الزيادة لانه لا يملك في حصة الزيادة بعد تمام العدة لانه لو انقضاء الاجل
 في الزيادة وانما وضع في المسلم فيه اذ لو صالحه على ان راد رب السلم عشرة واربعة فاسلمها لانه
 المعقود عليه قائم في الزيادة في حصة الزيادة في حصة العدة من حصة العدة في حصة العدة
 بطعام اشتراه عسقا فصالحه على ان يرد له ثلثه من حصة العدة من حصة العدة في حصة العدة
 عند احتجته مطلقا الا سواء كان من حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 في حصة العدة او حصة العدة وان نقد في حصة العدة من حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 اتفاقا وقيل بالاجل لان الزيادة لم تكن مؤجلة بقصد بيعها حال الاجل اتفاقا وقيل بالاجل
 في حصة العدة ان اعلام قدر راس المال في حصة العدة او الزيادة الى حصة العدة في حصة العدة
 في حصة العدة من حصة العدة في حصة العدة في حصة العدة في حصة العدة في حصة العدة في حصة العدة

صالح عن حبيب على ادم ثم زال ذكر العيب بطل الصلح ووجهه ما اخذ لان
 الخصومة قد زالت وكذا اذا صالح عن مال فثبت ان لم يكن عليه ذلك المال او على حصة
 عده في حصة العدة او حصة العدة على حصة عده او حصة عده او حصة عده او حصة عده او حصة عده
 او حصة عده او حصة عده او حصة عده او حصة عده او حصة عده او حصة عده او حصة عده او حصة عده
 المدعى في حصة العدة لان ذلك من حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 المدعى لا يسطر العقد فلهذا هذا المدعى على حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 حصة عده او حصة عده او حصة عده او حصة عده او حصة عده او حصة عده او حصة عده او حصة عده
 عليه رضى بها من المدعى لان واربعة خلاف الزمان والمصلحة والسكند لا تفاوت فيها
 في عدم الوارث مقام المدعى وابطله او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 وكان حكم الاجارة في بطل عود احد المتعاقدين او بحكم المنفعة في بطل عود احد المتعاقدين
 او الاراء والارض او غيرهما في حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 المدعى في حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 الحصة لانه في حكم الموصي في حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 الى عاوجه التقدير في حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 بقدر تسليم المعقود عليه في حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 اتفاقا اما عند ابو يوسف فانه كما سبق من وجه تكملة في حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 المبيع قبل القبض اذ اذا عند محمد فلهذا في حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 لكونه بعض الشيء لا يجبر على حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 التقدير حصة العدة في حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 في الاجارة لم يجر عند ابو يوسف لانه قد باع ما يملك في حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 في حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 عبد المدي في حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 الاجارة وبطل الصلح لان العدة كالمستاجر عنده فلو اجتر المستاجر من حصة العدة او حصة العدة
 لا يجوز ذلك اذ اجاز على الاجير الخاص والمودع عود المالك او الرد مثلا اذا قال
 الراعي لاجير فلهذا في حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 الرد في حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 وقيل لا يجوز في حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة
 وقيل في حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة او حصة العدة

المدعى

[illegible][illegible]

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
موسمًا من موسمي الدنيا والآخرة

[illegible]

تاریخ علم الفقه
مجلد الثانی

تاریخ علم الفقه
مجلد الثانی

لا هذا القدر الذي كان حرا او غير حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا
 غير ان كان حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا
 والله في الثانية ان واقع ابا يوسف في سلسلة القدر وادعيت مثل الخمر خلا القدر ان بين هذه السلسلة ان الاشياء التي تسمى
 اصفى من ان كانت اليدين جنس المسحوقين في السلسلة الرخيف لا تخرج للزواج وان كان من خلا جنة بالوجه للتسمية لا ان تخرج
 الماهية والاشياء تخرج للصورة وبذلك الفصل متفاد على ذلك الخلاف في التخرج فعند ابي حنيفة هو الماهية وحده والاشياء
 جنس حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا
 والمخرج في جنس القدر في الثانية ان واقع ابا يوسف في سلسلة القدر وادعيت مثل الخمر خلا القدر ان بين هذه السلسلة ان الاشياء التي تسمى
 اصفى من ان كانت اليدين جنس المسحوقين في السلسلة الرخيف لا تخرج للزواج وان كان من خلا جنة بالوجه للتسمية لا ان تخرج
 الماهية والاشياء تخرج للصورة وبذلك الفصل متفاد على ذلك الخلاف في التخرج فعند ابي حنيفة هو الماهية وحده والاشياء
 جنس حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا
 والمخرج في جنس القدر في الثانية ان واقع ابا يوسف في سلسلة القدر وادعيت مثل الخمر خلا القدر ان بين هذه السلسلة ان الاشياء التي تسمى
 اصفى من ان كانت اليدين جنس المسحوقين في السلسلة الرخيف لا تخرج للزواج وان كان من خلا جنة بالوجه للتسمية لا ان تخرج
 الماهية والاشياء تخرج للصورة وبذلك الفصل متفاد على ذلك الخلاف في التخرج فعند ابي حنيفة هو الماهية وحده والاشياء

معلق

معلقا على ما هو المشكل اعادوا فيه كون في القدر لا تزوج حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا
 اجبت على ما هو المشكل اعادوا فيه كون في القدر لا تزوج حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا
 قيت وثقا ان القدر لا يكون حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا
 هذا اذا كان الزوجان حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا
 كان حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا
 التسمية في القدر في الثانية ان واقع ابا يوسف في سلسلة القدر وادعيت مثل الخمر خلا القدر ان بين هذه السلسلة ان الاشياء التي تسمى
 اصفى من ان كانت اليدين جنس المسحوقين في السلسلة الرخيف لا تخرج للزواج وان كان من خلا جنة بالوجه للتسمية لا ان تخرج
 الماهية والاشياء تخرج للصورة وبذلك الفصل متفاد على ذلك الخلاف في التخرج فعند ابي حنيفة هو الماهية وحده والاشياء
 جنس حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا او تزوج عليه القدر كان حرا او لم يكن حرا
 والمخرج في جنس القدر في الثانية ان واقع ابا يوسف في سلسلة القدر وادعيت مثل الخمر خلا القدر ان بين هذه السلسلة ان الاشياء التي تسمى
 اصفى من ان كانت اليدين جنس المسحوقين في السلسلة الرخيف لا تخرج للزواج وان كان من خلا جنة بالوجه للتسمية لا ان تخرج
 الماهية والاشياء تخرج للصورة وبذلك الفصل متفاد على ذلك الخلاف في التخرج فعند ابي حنيفة هو الماهية وحده والاشياء

انما هو المشكل
 انما هو المشكل
 انما هو المشكل

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰

[illegible]

تبرعت المذبح
تقريباً
تقريباً
تقريباً

الحمد لله رب العالمين

[illegible]

كل ما في الدنيا
هو زائل

10

1

[illegible]

مكتبة
أحمد رضا
مكتبة
الحمدية

(Faint handwritten notes at the bottom of the page)

[illegible][illegible]

تحت المظلة
أقضا أو قضا
أمر اقتضا
المرأة كرا

والمركب ميرك والماخية وبقرية وبابن وفيه وقلة وحرام فيجعل الجواب والسب فان قال اراد بها السب جاز السب بصرف
وجعلها من الكلمات بواجبه لادخلها من الكلام في الطلاق انما هي هذه لانها لا تخرج ولا يجمع لانها لا تخرج الطلاق ولهذا
فيما هي الطلاق فيكون الواجب فيها طلاقا وان كان حجة ما استدل به من ان الديات البينة في الحال لا يثبت في امرها جازا فقصه والمساكنة
انتم الى الدلالة عليها ولازم انما كانت من الطلاق لانها لا تخرج على نفسها وهو البينة وشرط البينة فيها التعيين عند حملها
لانها لا تخرج على الفرع وتبين ان كانت مجازا وبمعنى الف والياء التبيين في انما اختلافها في ادعاءه من الدليل في المخرج
وان كان البينة بين الاثنين فتدفع الى السب لانها لا تخرج على نفسها وقد لا يثبت فيكون في الشبهة في الطلاق عبارة
عن دفع القيد وهو في هذه البينة كثر من واحد ولم يوجبوا بانها بالكتابة بلانية فلتا بها لا يوجب بالكتابة واجبة ان لا يثبت
بها وان اولها بالاجماع فيكون التامير ولم يخصوا في الواحدة بغير الخوف بل بالواقع في الواحدة عرج لا بالكتابة او غيرها
وتعطل فيكون كانت حرجا بل كانت حرجا فيكون كان في حرجا لا يثبت فيكون وان لم يثبت لان حرجا في التامير والحرمة
انما ثبت بالثبوت وان كانت بغير حرجا بل بالكتابة بغير واحدة فقط لانها لا تخرج على نفسها في الواحدة واجبة وانما هي
والاستدلال في حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي
صحة امره انما هي في حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي
الحوادث لا يثبت في الواحدة في حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي
او بعد طلاقها فيكون بغير حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي
الحاق طلاقها مع ما في السودة اعم من ثم رجوعها وانما كانت بغير حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي
يكون الرجوع في حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي
غير الرجوع بل جعل مستعانا من حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي
فانما هي في حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي
لا يكون في حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي
في حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي
كثيرا في حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي
خيار الرجوع بمراتب استرجاعها وانما كان في حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي
لأنه ولو قال مستعانا من حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي
وتعطل حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي
يشبهه لا تطلق في حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي
الكتاب والطلاق في حرجا بل بالكتابة في هذه الاثبات في الاتحاج لان الواحدة فيكون البينة في حرجا بل بالكتابة في الواحدة واجبة وانما هي

مكتبة
دار
الخط
في
القاهرة

[illegible]

تاریخ
تاریخ
تاریخ

تحت المائدة
أقرباً إلى القلعة
قمة القلعة
المائدة

موسیقی

५०५

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

والاول انها ثمزجا ليكون مولى لا نه لا يوافق باطلا فلهذا لو لم يكن له جميع لم يقتض الفلك واذ كان كذلك انما هو الاربع والاربعون حصة
فجاءوا بغيره اورثوا او منها ما لا ربحا لغيره من اذ الخ - فقال من امراته من جاءها باحد من المكسب فقال في الدنيا اهل بيعة
الايام كسبت اليها الاربعين الى اربعين واستمر الغنى الى ان قال ان العجوة كانت ثانيا حتى وصلت الى ان يقتضي حصة تسقط الاربعين فثبت
ويستقط الاطراف ثلثا فان لم يبق فيه بقية بقية في الدرة وبطلت واستمر الغنى الى ان قال ان العجوة كانت ثانيا حتى وصلت الى ان يقتضي حصة تسقط الاربعين فثبت
ثم ان السطوة في الاطراف لم يظلم عنها بقية حتى وهو الوطى ملاكوت التي بالان اياها لوقها ولذا لا يجتنبون ولما اذ لو كان قادرا
على الجاء وقت الاطراف ثبت حق فيه وكان فيه باينا احتيا وكذا جازية ملاحق لها فيه ولهذا لا تفكر حطانية ملاكوت الاطراف
بكر من جاءها عارضا او لم يجرها لان الترتيب يكون بحسب الجانية وعدم تحقق الحق بالان لان في الحرف عارضا
فقد علم الجاني ان في الدرة بطلت بالان لان الترتيب يكون بحسب الجانية وعدم تحقق الحق بالان لان في الحرف عارضا
الماء قبل تمام الصلوة ولو كان حقها ان اذ ان الترتيب يكون بحسب الجانية وعدم تحقق الحق بالان لان في الحرف عارضا
حتى اذا كانت الدرة ولم يبق بالجارى بانتهى من ذلك فربما يثبت لانه من غير الجانية وعدم تحقق الحق بالان لان في الحرف عارضا
حصة والسرط في جواز التي بالان ان الترتيب يكون بحسب الجانية وعدم تحقق الحق بالان لان في الحرف عارضا
فثبت من غير ان في حصة ويوم اديان او ثلثه كذا في الاجابة ولم يظلمها تم عرض فزوجها ثم فادى القول في الدرة فجرة انما يربح التي
حتى لو كانت الحصة وقت الطارئة ان في اثنين سنة لا يربح الاطراف وحصة ويوم اديان او ثلثه كذا في الاجابة ولم يظلمها تم عرض فزوجها ثم فادى القول في الدرة فجرة انما يربح التي
اما في الوطى ولا يورثه حكم الاطراف اجماع ان في الذي كان قادرا على التي بالان قبل السقوط فلم يبق ان حصة في زمان حصة قادرا
على الجاء ويستقط على الاصل في حصة من الدرة التي بالان لان هذه الدرة حصة الاطراف وفي التبيين الاجابة قوله انما يربح
اولا من الاربع حال واحد الا ان يربح بقدر الاطراف على واحدة وقال في حصة راحوليا منهم حصة حتى لو انقضت اربعة اشهر ولم يربح
احدا منهم باني واحدة وعلى الزوج تعيينها عند تبيين كل من عقد طلاق على احد منكم وواحدة سكنى سواء طلق قال لا ربح واحدة
سكنى راحوليا من جميعا وكذا يرد وان ان احد منكم حرة فطلاق واذا ارجع او قال طلاق ارجعت على درهم ولما واحدة سكنى فقرة
في حصة التي قسم واذا ارجع ان حال لكل واحدة منهم على درهم او اقرعت ان قال في حصة الاربع والد لا يربح حصة مولى
عليه ان في حال حتى لو كانت اربعة اشهر بين جسد الاطراف اربعة بعد وفي الثلث ان قال في حصة مولى ماله ربحا لثلاث من دهر التماس
ان الحق انما يتبع اذ اطلق الثلث ثوبان الثلث يمكن فربما ملاكوت مولى عليين في حصة مولى علي الاربع فصار كما اذا قال ان
فثبت ثلثا سكنى ماله الا ان ربح الاطراف وان كان في حصة حصة مولى عليين فربما ملاكوت مولى علي الاربع فصار كما اذا قال ان
كسبت واذ وجد في حق الثلث والوطى ثلث الى الاربع فطلاق فصار كسب لانه يربح حصة مولى عليين فربما ملاكوت مولى علي الاربع فصار كما اذا قال ان
حصة مولى علي الثلث انما كان مولى عليين ولم يبق حصة ان اشارة الى ان الاطراف اربعة اشهر بين جسد الاطراف اربعة بعد وفي الثلث ان قال في حصة مولى ماله ربحا لثلاث من دهر التماس
من هذا ان استأجر من كسبت في عمارات الغنى اربعة كسبي وانما من الذي يكون للاربع يكون حصة مولى عليين فربما ملاكوت مولى علي الاربع فصار كما اذا قال ان
ولكن قبل حصة الفكرة منه ويوم اديان اربعة اشهر فقد سلايه والوطى للذين يملكون على من ترك ثوبان انهم ربحوا اربعة
شهر من ثوبان حصة مولى عليين واثبت على استئجار الغنى على نقصهم للاطراف من الاثني عشر والفقير من اربعة اشهر
فقطهم كسب كسبي او احد من ان لو كان ثوبان وجب له الاطراف اربعة اشهر كسبت الدرة باني واحدة اتفاقا والى اليان ولو بين

[illegible]

فوقه ما لم يبقوا
فوقه ما لم يبقوا

الذي هو
روى عن
بين
قال
و

[illegible][illegible]

[illegible]

في المجلد الأول
من المجلد الثاني

[illegible]

كتاب الصلاة في البيت الموحى اليه
في البيت الموحى اليه في البيت الموحى اليه

5

[illegible][illegible]

على صحة الاحصان من الزانية والبدخ والعقل حال الدخول وانما شرط ذلك لان هذه النعمة تتكامل به لان
الطبيب ينفذ عن صحة المجنونة والصغيرة والمكركة والكافة ويجزم به اي يوجب في باحصان المزوج لا سيما
بعد ان يبعد الدخول وقالا لا يثبت احصانه في ان العتية داخرة بطوى البالنة العاقلة فيكون
النوع مكملين ولهما قوله لم يثبت في وقت نزوح في موضع دعما فانها لا تحصلت واستتابة اي
الاحصان برجل وامرأتين وقاله زفر لا يثبت الشبهة امرأة احتيا لا للدخول لان الاحصان
شرط في حق العلة لانه يجب تخطيط الجنابة فيلحق بالعدو الزاني الشرط المذكور ولما
انحصار عن اوصاف جميعه فيكون شرطه معلومة لاهلية الزاني اجم ولا اثر لذل في العقوبة
فاحكم لا يعضا في الا اهلية فكذا في المظن ولو قالوا دخل بها اي بمكركة المسلمة العاقلة البالنة
نكاحا صحيحا فهي اي تلك الشهادة مقبولة عند ابي ج والاحصان ثابت بها كالجاء اي كما
ثبت الاحصان اذا شهدوا بانها جامعها اتفاقا وخالفه محمد وقال لا يثبت اذا شهدوا
بالدخول لانه يعبر به عن الوطئ والدخول الزيادة فلا يثبت بالتمثل ما هو شرط الحد
وليس في ان الدخول في المكركة انما يستعمل في الموطئ اذا استعمل بالباء واما الدخول
للزيادة فمستعمل على يقال دخل عليها واذا شهدوا بمكركة اي بمكركة كالمزنا والسرقة
متقادم اي في زمان سابق وحده التقادم مقدسنة الشهادة الزانية في الجامع
الصغير عند ابي ج هو موقوف الى رأي الملمم وعندنا حبيبة مقدسنة وهو رواية
عنه وسواء هو الاصح وقد التقادم في الزنا كذا في عند محمد وعندنا ما يقتدر بزوال
الزانية كما يأتي في موضعه لا يبعد عنهم عن الامام ردت الزنا دهم لان تاخيرهم ان كان
للمسرة فلا تقدم على الشهادة بعده يكون عن عدولة وان كان المسرة صاروا قاضين بالتأخير
فلا يقبل غلظ الاقرار صفي يقبل عندنا وان تقادم اذ لا يمتنع منه اذ لم يمتنع على نفسه وزم
قاسم الاقرار بالشبهة في عدم الجواب بالتقادم وانما في قاسم الشهادة بالاعتراف في الوطئ
ويكون فضلا بينهما واما اذا كان الكافي عن شهادة النور فعدم عن الامام مسرة شبهة
يقبل فيها دهم الا في القذف يعني تقادم القذف عن مانع عن حده لان فيه حق العدم وهو
دفع العار منه والتقادم غير مانع في حقوق العدم واما التقادم في السرقة فلا يمتنع
خلافه لان الحق في العدم يمتنع على اليد لا يمتنع على التقادم كما في الزانية في الابداء في اقامة الحد بعد القضا قبل الاضام
كما ذكر به بطريق اخر في الموطأ في قوله تقادم الزمان لا يمتنع عليه بقاء الحد لان الاضام في الحدود من القضا بدليل ان مشهور
الزمان اذا ردت بعد القضا قبل الاضام لا يمتنع عليه بقاء الحد لان الاضام من القضا بدليل ان مشهور
الشهادة موقوف على الكمال العدم ولو لم يمتنع عند او بعد ولا يثبت عند ان الشهادة من القضا بدليل ان مشهور

الجارح

الجارح غير واجب عند اشد اربابه وانما يخصص بان في قوله القاض في الحد فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
الادعيه في المحدث وجب على الجارح في الحد فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
عندها لانه ان فعل الجارح في الحد فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
قوة الخطا في حدته وانه انما يخصص بشهادة القاض في الحد فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
من اقامته في الحد الزانية او التميز بين الجارح وغيره فمفسر في حدته فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
لان كان ما هو لا يمتنع على الجارح في حدته فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
لانهم لو لم يمتنع على الجارح في حدته فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
انما ما يقتدر بالجم لانهم لو لم يمتنع على الجارح في حدته فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
صاروا يجمعون قدما قبل الزمان فلا بد ان يكونوا في حدته فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
الزنا يمتنع على الجارح في حدته فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
تعلقهم ان الشهادة في الحد فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
وجدوا بينهم فصاروا كالمكركة وانما يقتدر بهواشيه وطرحهم ان اس باختيارهم وجدوا بينهم فصاروا كالمكركة
ان يكون الزنا لشيء من ذلك انما في حدته فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
الزنا يمتنع على الجارح في حدته فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
قدما قبل الزمان فلا بد ان يكونوا في حدته فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
حد الزنا يمتنع على الجارح في حدته فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
كما لو رجع بعد الاحصان في الحد فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
ممنوع ولو رجع احداهم قبل القضا يحد من فلكه لو رجع قبل القضا فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
بأقوى اي كذا في الحد فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
ديته اتفاقا ومنه محمد بن محمد فقال لا يحد من حد القذف وان رجع على كل فريضة لا يصح في حق الاخر في الجارح
الحديث عليهم لان كلامها يثبت زنا غير ما يفتيه الاخر فزنا فصار كل فريضة كان الزني الثاني لم يحد ولو كان
كذلك لم يحد الزنا فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
وشهادة الزنا يمتنع على الجارح في حدته فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
نصاب الشهادة ولو لا قيام الشهادة بين مقام الشهادة لكان الباقي من كل فريضة ليس بنصاب
كامل فكذا في الحد فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
شهادة الزنا يمتنع على الجارح في حدته فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف
اورث شبهة اختلاف المشهود عليه فلا يحد من حدته فانه غير واجب على الجارح وادعيه في المال موقوف

والا ان الاضام

وفا شریف

منهم والفعل الواجب لا يتصور في الشخصين ولا في الشيء كقول الصدوق والكذب فاعرف ذلك
شبهة فلا يبعدون وإنما قد علمت في غير ما قبل من اختلافهم في قولهم بأن قال اثنان منهم انما كانت كل واحدة منهما
انها واحدة متحدة عندى ولا يحد الرجل والمرأة وقالوا لا يحد الرجل والمرأة لان زيادة الارباع اجتمعت
على زمانها طارعا وكذا ان الزيادة مختلفة لان الزيادة هي طارئة غير الزيادة هي كبرية فلم يتم النصاب ولا زيادة
ان اقرا الرجل بالزنى منه المرأة فلا يحد بها لسان مع انكار ما يوجب الحد عندى ولا قال لا يحد الحد
عليه وكذا ان كان اذا اقرت انما زنت بهذا الرجل فانكر في التبيين هذا ان الميراث الحكم منها الشبهة فان
ادها ما بان قال تزوجها لا يحد الحد على الحق اتفاقا لان الحكم يقوم بالطرفين ودعواه كقول الصدوق
لها ان اقره على نفسه صحيح وان لم يصح على المرأة وصار كما لو اقر بالزنا فبأنه اوجب جازة فقال
المرءى وكذا انما لما انكرت انتفى حكمه فاعرف ذلك الشبهة في حق لان العظمى لا يوجب حد بل خلافه
الشبهة لانها لو صححت وانكرت الزنا او ادعت النكاح حقيقة كان شبهة لا جهل بحدتها
احتمال ذلك يكون شبهة الشبهة فلا يعتبر واما قولها انكرتني فغير تصديق لزمانه ودعوى
الزيادة وصف الذكوة فاشتقت الشبهة في حق بحدتها ثم انما لا يحد الحد يجب الميراث فظنوا للميراث
شرا ولا يلتفت الى نكدها فان قيل على هذا لم يوجب الحد على قاذفها بهذا الفعل فلما نسبها الى ما
فتعقبت وتقصير به ثبوتها بالتكليف ولا يحد بها الا طاعت جميعا لا يحد بها وقال لا يحد لان الزنا وجوبها
الناضي وسقط الحد من جانبها لا يسقط الحد عنها كما لو زنى بمجنونة لا يسقط الحد عنه ولان ان
المباشر للفعل هو الرجل والمرأة تابعة له بدليل صدور الفعل فيها وهي تامة والفعل ان كان
زانيا تصير هي زانية تباع والزنا مقدم من الصحيح والمجنون الذي لا يحد بها غير مكلفين فلا تصير هي
زانية ولا اذا زنى الى لا يحد الرجل انما زنى في دار الحرب ثم خرج الياسما وقال ان فني يحد لانه
ما لم الرسم احكام الاسلام ومنها الحد ولان الزنا في دار الحرب لم ينعقد زوجا لان نظام ولاية
الامام عنها فلا يحد زوجا بالاتفاق منها حق التبيين ولو غفل الخليفة او امير مصر فدخل دار
الحرب فعد ان يقيم الحد على من زنى في عسكره لان العسكر تحت ولايته ولا يتجسس على من زنى
في خارج لعله لم لا يقام الحد في دار الحرب وانما قيدنا بالخليفة او امير مصر لان امير العسكر
لا يتجسس الحد على من زنى منهم لان الحد من اية تدبير الحرب لا اقامة الحد ودركه ابو يوسف يحد
الحق من ان يوجب الحد وكلها لان الحق الله لا يحد الا على انفاق الله ليه حلالا
وحكم ان لا يحد الحد وعليه لان القذف لا يوجب حد القذف عليه انفاقا وكلها
ان المستأمن من دخل دار الغضا ما جتمع وعوده ولم يلزم احكامنا وانما يقام عليه حد

ودون امة وبها ختم الرضا فيدر بها الحروف في ثمانية مائة من امرأة استفتت راعيا لبنا فاني ان سقيها بصل فمكثت
 من نفسها ففعلت ثم مضى الامر الى عمره فذكرها وقال لا تتركها وصار كالقطة وفي الثالثة والاربعون الرضا فقال له
 في محل نوم مشتت على الكمال باعتبار الميلين اللينين وفي اللوحة الميل من الفلور بعد ذلك سلم الطبع فلا يكون زنا ولو
 كانت زنا لا قتلتوا في موضع لان موجب الزنا معلوم وهو الخلو والجماع قليل اراي بالي بصيتي عبد الله على ان
 الميل مقدم من جانبها فقلت اصل الدافع فما يوجد وهذا يظهر بوضوح والذكر العبر فيجب التور في هذه المسئلة ان يكتب
 جرية ومارون من الصبا نحو اربع السباكة ومن وطئ اجنية فبارون اللوح اى في السبلين كالطبعين والتخذي او اى
 بجمعة غرة اتفاقا ما في الاول فلهذا اى امر احكم اليه جد واما الثاني فلهذا الطبع السليم ينزع فلا يكون خباية كما هو الاطلاق
 فيكم نزع الاطلاق في الكوز واذا لا ينقض طارحين فيزال ولا يجب ستر في البهيم ولكن يجوز لارتكاب ما لا يحل ومارون
 قال من اى بهية فاقوله فوالله بالاحتمال او صغيرة او لو وطئ صغيرة مشتبهة بشبهة او كبيرة او لو وطئ كبيرة مستكره
 ان غير مطاوعة فاقصاها من مسك البول والغائط واحدا يثبت لا يستكر البول فوجب البرية لتقوية جنس النعم وهي ماله
 لا شبه العدم وفيه البرية في مارون النفس اوجب العتق اى في غير النسل ايها ان كان يابى البرية وقال لا يجب العدم واما المله
 فلا يجب اتفاقا فيه شبهة لانه لو لم يكن مشتبهة قلنا انه كمالا اتفاقا ولا عليه وان لم ينع الشبهة لم تكن التصدي في معنى
 الزنا وقيل قوله بشبهة لانه لو وطئ صغيرة مشتبهة من غير دعوى الشبهة فليحذر لا عليها ولا امر اتفاقا لوجوده وقيل هو مستكره
 لانه لو كانت كبيرة مطاوعة مع دعوى الشبهة فلا يحرم ويحب العتق وان كان من غير دعوى الشبهة فليحذر الى ولا عتق ولا شرا لها
 في الافضاء في الصدوتين ايضا يابى وقيل ان الافضاء بعدم الاستسك حرجية وجوب البرية فيه ولو كانت صغيرة مستكره
 بذا صحت عند البرية في معنى يابى ويجب مع العتق اتفاقا وفي التقابيل وضع في الزنا ولو افق زوجة الابن في المهر في الزنا وجب
 بالعتق ان سبب البرية الافضاء وسبب العتق خلاف منفعة العتق فابى اجمعا لا يفتى الا حكاما اذا استسكت البول ولما كان البرية
 فان كل العضو والمهر فان جردت فضائل البرية يدخل في ضمان الكل اذا كان في عضو واحد اذا قطع جميع اعضاء ثم قطع
 اصبع اى انك ثم قطع ثم قبل البرية يدخل ارش الا اصبح في ارش الكف ولو وجب العتق مع ضمان العضو كمالا لم يكرر الوجوب
 من ارش واحد بخلاف ما اذا استسكت البول لان الواجب في مطالعة الافضاء ضمان الى ثلث ما كان العضو ولا ينجى العتق مع القد
 في المستكره من الزاكرة امرأة طارنا في زنا فعله لم يقطع وقال الرضا في عليه العتق ايضا لا يعض ما استوفاه بالوطئ
 بغير رضاها وهو بمنزلة زوجه العدم والمهر فلهذا فابى اجمعا لا يفتى الا حكاما اذا استسكت بملوك في الحرم ولما اتانا اوجبا
 العتق عند سقوط العقد فلهذا لم يفرق في ثمانية او عتق بدنية وبها ما وجب عليه لاي العتق ان البول اذا قطع ساق العتق خفيقة
 وهو غير مضمون عندنا وسقط ابو يوسف الى من زنا بجارية فقتلها بى فعل الزنا فوجب قيمتها او لا لا يسقط عنه الحد او شراها
 ولا يسقط عليه قتلها او عليه الخلف اذا زنا بجارية ثم شترها او غيرها اى زنا ثم قتلها او كانت حرة فليحذر ان يراى
 بجارية حرة عليه قتل الزنا فوجب البيعة الى الزنا بعد الزنا بسبب الخيا يفتى هذه السائل يسقط الحد عنه فلهذا لا يفرق الجارية
 لانه لو زنا بالحره فقتلها بى يجب الحد البرية اتفاقا لانه الحرة لا تملك بالان والحقاق ومنه هذا اذا لوزت حرة بعد ثم بشرته

۱۰۰

[illegible]

Jan 10 1880

الابن الكافر والعبد ابتداءً وما حد الفاه في عدم احصان المقدوف فكذلك ابتداءً لا اقر في معنى
 ولنا ان التعيين على الكمال ثبت للمقدوف والخص في اقام الابن الكافر والعبد مناسبه في المذهب
 لحوق العارية بعقب في الفرع صفة الاصل وهو التعيين على الكمال كما ان الزاب قام مقام الماء وحفظ
 وصف الزاب وانصف لصفة الاصل وهو النظم بخلاف ما اذا قد في نفس الابن الكافر او
 العبد لان التعيين على الكمال منعدم فيه لغقد الاحصان في المقدوف وولد الولد
 بالحق معطوف على الابن اى اجزنا طلب ولد الولد بقذف الجدة يعني اذ ام يطلب ولد
 المقدوف من الميت الجدة فلو ولد ولده ان يطلب الجدة مع وجود ابنته عندنا وقال زهير
 ليس له لان العارية باقية بالاقرب من وجوده لاختصاصه بها كاني الكفاة ولنا ان حق طلب
 الجد باختيار حقوق العارية والولد ولده في الوفاة فان صح طلبها باختيار والولاية ولا ولاية للاختصاص
 مع وجود الاقرب ومنها ان البنت يعني ليس لولدت المقدوف ان يطلب الجدة عند جد ولده عندنا كما ان نسب الابن الى امه
 ملائمة التي بنينا له امه ولها ان التي تلحق بالحق من نكاح الابن لان ولدا البنت لا يثبت كرم الطرفين اذا كان ابواسم زانيا
 ولذا لو تزوجت امه فلم صح المطالبة باعتبار ثبوتها اليها وان كانت النسب الى الابا ولا يطلب الجدة ولا ولا الابن اياها
 له حرة مع اذ قال لانه اولجده والابن الزانية وامه حرة ميتة لا يد الرب ولا الولي لولده ام لا يولد له ولا السور لغيره
 فما لا يستقط الخصاص مع يتعين سببه فالحاول بان يستقط احتمال صدق قاذفه ومن وعمل وطنا حراما ليس وهو على الاضحية
 او الملوكة من دم كالاثة المشركة او من كل وجه حرة مؤمنة كالمث التي حوت عليه بالرضاع او بالمصاهرة التي تبت بالاجماع
 او غير مشهور وكوطى النكحة كالحا فاسد او جارية ولده والامة المستحقة تسقط احصانه ولم يقد قاذفه لكونه صاوقا حاما
 اذ كان وطنا حراما لغيره وكوطى الامة المروجة او المجوسية او المشركه شرعا فاسد او الى نصف او امراته التي ظاهرها او
 ملكته الاختين المستقط به الاحصان لان الحرة فيمن علم شرف الزوال فيرقانده ونكاح بنت مملوكة بشهوة
 محض يعني اذ اذن امراته او قبل او نظر الزنا بشهوة فتزوج منها وان سكت او اما وان علت فوطها لا يستقط
 احصانه عندنا في حقها فانه وقالا يستقط احصانه فلا يحق اذ لا يوطى محبة عليه اياها كوطى اخته من الرضاع ولما
 ان حرة المصاهرة بالسبب بشهوة ونحوه لا يثبت عند كثير من الفقهاء ولا نص فيه ولذا لو حكم كما بالاجتهد ينفذ قضاءه
 وانما ثبت عند البعض احتياطاً لاقامة السبب بالنسب فلا يستقط احصانه وامارة المصاهرة بالوطى فنصروا عليها
 واذا اعت بولده اى اذ انزى رجل ولوا امراته كولو كان له ولد حيا او ميتا فلا عنه تسقط احصانه ولا يد ما اذا لم يولد
 امارته الزانية لان الولد الذي لا يولد له يكون من الزنا ظاهر اية بالولد لا تولد عنه لا ينفى الولد لا يستقط احصانه
 ويحرق فيها لعدم امارته الزانية اللهم قائم مقام حرة القذف في جانب الزوج وكان مؤكرا للفقهاء ولو نسب ابن الولد
 الى حرة او فاه عنه ان الولد من حرة او كونه ان لولب الولد له ادعاء او زوج امه او قال يا ابن ما والسما

[illegible]

خطم

564

وہابیہ

[illegible]

القول ولم يتقدمه حرفه الى المعنى ودون خط الحذف فانما ليس للام من حصة من اذ الحلف ان لا يقبل حلفا ولست عند
الاول وحده ولم يكن مفعلا بالرب لا يحت عند من و كلا اوجدها بنح يحت يحي وليس الام لغير لحم ويستخرج من حرف
تليسونها والمستخرج من الاصح ولكن الاول لأن حلفا لما جاز للاجل ان يختص فصانه و الحالات الحل على الاول
في الاي يماز و كلا الحالف ان الظهور وميل الحلف من يغني في وقت زمانه لا يتبعي بالام الاصح من وقت زمانها يحتل بها
وحده فوق بقولها لان الحلف بالام وحده ما في زمانها فصل في البيع والشر والزجر وقضا لغير
ومن حلف في البيع اولا يستر اولا يؤاخر فولم يأخر الي ان يأخر هذه الام كانت لا ذريعة عنده حقنه ولا الحكم لزم
حقنه العقد الي الام الموكل من لما كان الي ان هو العائد بالوكالة يحت و كأن يؤخر ان الحال او غيره من يحت
بالوكيل او كان الي ان من لا يأخر نفسه هذه العقد و كأن ان سلطان يحت بالتركيب لان يمينه بما يأخر
بما يظهر الي الوكيل ان كان الي ان يأخر و يعوض اخر بغير الغالب او غيره او لا يطلق او لا يعلق
فولم يأخر ان يأخر هذه المكررات يحت لان الوكيل من غيره ولم لا يعضد العقد الي نفسه وانما يعضد الي وكله وهو
العقد راجع الي الامر الي وكلا الصلح من عند والله والصدق والوعد والاستعاض والايداع والاستداع
والاقرار والاستعانة وقضا الدين وقضه وكذلك لا يغيب عنده فان من غيره فغيب يحت و لحلف لا يغيب
وكأن فان من غيره لا يحت والوقت ان فاثمة ضرب الصدر راجع الي الموكل فصان كغير نفسه و مستغيب ضرب الوجه
عائدة الي الموكل من هو كأن يؤاخر لال الاب فلا يكون تغيبه و لحلف لا يغيب جلاله فان من غيره لا يحت
لا يأخر يغيب ضرب بالنفس فلا يملك الامر لان يكون الامر من سلطان او فصان يحت لانها يملك ضرب الاحار
حدا وقول ان الام اولا يؤخرها الي لحلف لا يؤخر امراة بالكوفة اولا يستر الي لحلف لا يستر
شيئا بالكوفة فقبل بها ايما ففضول من زجرها فضول هذه بالكوفة فقبل اليما واجبه بالبصرة من اجازت
الطلاق وهي بالبصرة او كان من فضول بالكوفة فقبل بها ثم اجبه البيع بالبصرة لحسته اليوسف لان العقد انما
بالاجازة وهي حصلت بالبصرة فلم يوجد الزجر والشر بالكوفة فلا يحت وهذا ان قال يحت لان اليمين
وجب بالكوفة وان كان غيره والشر بالبصرة فلا يحت لان ذلك لا يجاز ومثبت الافاق فصارت
مستوفاة الوقت لحسته فكان تزوجها بالكوفة فحت وهو ها المست لما اذا في البيع الغير اولا يأخر
عنده فقدان فغيب ولم يقتل ملا ايما بسته او قبل ولم يعضد حلفا يحت وقا ان فلا يحت لان تمام اليمة
بالقبول والقبول فلا يحت بها فلا يأخر ولما ان المستخرج فتم بالمتم وحده كلا لا اخر واليمين فلا
البيع لان حاشا وقضا فلا يأخر وهي ها وقضا وهي ان حصة الموكل لا يأخر طقت من لوبي الي الزجر
وهي فلا يحت انما فان في اليمة اذن الموكل وقضا يؤخر القول لا يحت انما فان فصان او يعضد
ومن الي الزجر الي يؤخر الشهر لا يؤخر في ان فان اولا يعضد من حلف ليقتض من ان يعضد الي الزجر
ان فان

[illegible]

أول ما قيل عن
الشيخ رحمه الله
في كتابه المصنف
منه النسخة
لأنها تليق
عليه من راسي
المبني عليه
عنه

[illegible]

74

[illegible]

كما في النوب فاستعمل في القسمة وتقسيم السور قسمة واحدة اولها التفاضل والثاني التفاضل كالمسألة في الحساب
كالأور وان تفرقتا فاستعمل في القسمة وتقسيم السور قسمة واحدة اولها التفاضل والثاني التفاضل كالمسألة في الحساب
من هذه الدواعي ولا يكون بها إلا أن القاض عند ما علم هذه القسمة بغير علمهم إذا كان له فعل أو لم يوجد المستر
فصلت بعد ما جازت في القسمة على أن يكون فيها قسمة واحدة أو قسمة ثلثين فبعض من دار بعد اقتسامها فبعض المستر في وجه
بعضها فلم يتمكن من المزاوية بغير هذه الزيادة فخرج بعضها من القسمة التي خرجت عن المستر على ما كان
للمستر من مقتضى مقتضى وجهه ولا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
التي عليها أنما قد يكون مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
التي على هذا التفاضل بين على الاختلاف في مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
فما تمسك رجل ما خذ من الثاني إلى رتبة مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
عند أن ج ورجوع بوجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
فصلت بعد ما جازت في القسمة على أن يكون فيها قسمة واحدة أو قسمة ثلثين فبعض من دار بعد اقتسامها فبعض المستر في وجه
بعضها فلم يتمكن من المزاوية بغير هذه الزيادة فخرج بعضها من القسمة التي خرجت عن المستر على ما كان
للمستر من مقتضى مقتضى وجهه ولا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
التي عليها أنما قد يكون مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
التي على هذا التفاضل بين على الاختلاف في مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
فما تمسك رجل ما خذ من الثاني إلى رتبة مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
عند أن ج ورجوع بوجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه

بل جعل القسمة زراعا من الوحدة لأن الدورام بغير مشركه فاذالم يحول على قسمة الثلثين المستر من المستر فافهم عند
عدم الاشتراك إلا أن لا تفرق وإذا قسم ولم يستر الطريق والمسئل ولا جازيل أو طريق فبعض المستر في وجه
في القسمة ذلك فان لم يكن مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
لأن القسمة منها تكمل التمييز وتطويع كل منهم فبعض مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
لأنهم لو شروا في القسمة أن ما كان كل واحد منهم لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
وإذا كان سفل مشرك بين رجلين وعلو رجل آخر مشرك بينهما وسفل رجل آخر فبعض مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
عند أن ج ورجوع بوجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
بذراع من علو مشركه مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
فصلت بعد ما جازت في القسمة على أن يكون فيها قسمة واحدة أو قسمة ثلثين فبعض من دار بعد اقتسامها فبعض المستر في وجه
بعضها فلم يتمكن من المزاوية بغير هذه الزيادة فخرج بعضها من القسمة التي خرجت عن المستر على ما كان
للمستر من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
التي عليها أنما قد يكون مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
التي على هذا التفاضل بين على الاختلاف في مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
فما تمسك رجل ما خذ من الثاني إلى رتبة مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه
عند أن ج ورجوع بوجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه لا يخرج من مقتضى مقتضى وجهه

او انما هم احرار وادعوا مع الامام فخره عنده من ان يدعوا او يكلمهم اسارى او قسما من قسما
محمدا وضع عليهم الخوة وعلى الرقيق المراجع لانه لم يزل على حكم الله في ما كان من اهل بيته من اهل
حصن ما روي انهم لم يزلوا على حكم الله لانهم كانوا على حكم الله في ما كان من اهل بيته من اهل
ما هو اسير عليهم واهل بيته احرار اهل ذمة ولا ينفك عن حكم الله في ما كان من اهل بيته من اهل
في تعيينه الاستوار الشريعت عليها وادعوا انهم في عهد الاسلام وكان احكامهم تتجدد بالمعبدون من ذكواتهم و
لا يدرون ما حدث بعد ذلك من الوض ودار الاسلام لانهم خرجوا من دار الحرب فدخلوا في دار السلام
على دارين ودار المسلمين او اريد اهل مصر واهل فاس احكامهم الكفر ونقض ذمتهم فقلوبهم على دارهم
الاخرى واما اهل بابل لا يبق فيها موت ولا ذمة اما ما ذكره كان ثابتا قبل الاستيلاء الكفر لانهم
على الامان الاول دليل على بقاء النصرة لاهل الاسلام وفضل مولا في حوزة مولا في حوزة مولا في حوزة مولا
تأصلا كما لان حكم الاسلام اذ لم يبق فيه يكون حاضرا في حكم الكفر فليكون الدار ثابتة للدار والدار ثابتة للدار
الشرط الثالث وهو جواز اكل الكفر يكون كما في عهد مولا وادعوا انهم في عهد مولا وادعوا انهم في عهد مولا
على كذا دار الحرب ودار الاسلام في جواز اكل الكفر في عهد مولا وادعوا انهم في عهد مولا وادعوا انهم في عهد مولا
انما بلاد الاسلام لانهم لم يبق فيها موت ولا ذمة اما ما ذكره كان ثابتا قبل الاستيلاء الكفر لانهم
ومن يجوز اكله وادعوا انهم في عهد مولا وادعوا انهم في عهد مولا وادعوا انهم في عهد مولا
واذ لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته
فكان رضى المولى عن اهل الامام فخره عنده من ان يدعوا او يكلمهم اسارى او قسما من قسما
وبين اهل بيته ولا بد من اعلامهم واعتبارهم بملغ خبر النبوة فيكون من جميع حكمهم فلا يكون خبرهم
وان بدوا وكذا في بعض قولهم من خبرهم بملغ خبر النبوة فيكون من جميع حكمهم فلا يكون خبرهم
ازوت عليهم ولا مئة لم لا يكون نصفا للمولى ولو شرط من وجب السياسة لاجل الامور وحسبها مئة لم لا يكون
اهل الحرب وشروطهم من جازنا ملة لا يجوز الوفاء عندنا فيكون عندنا من قبلها حال لان رد
السنة لا يجوز انما في عهد الاحرار لان العبيد لا يجوز في قولهم انهم اهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته
واذ لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته
من حكمهم الى الكفر ومن تسلط الكفر على حكمهم من كتاب موطوعه في كتاب موطوعه في كتاب موطوعه
المسلمين كان كذا في بعض قولهم من خبرهم بملغ خبر النبوة فيكون من جميع حكمهم فلا يكون خبرهم
بعدة من اهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته
حاصوا المسلمين ليواذعوا انهم ايضا حكم الامام لانه فيقولون للمسلمين لا يجوز اكل الكفر لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته
يجوز دفع المال للمولى لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته
في ارضهم لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته
لم يرد لان في رده مئة لم على النزال ويكره بيع السلاح والخراج اهل الفرس والحدود اهل الحرب لان في ذلك

الكلية

فصل

في المواعدة

في المواعدة

في المواعدة

في المواعدة

في المواعدة

في المواعدة

تقدروا على قتال المسلمين وفي الشيش مع الحديد من البقاء حاشا والفرق ان اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
سلطان فان في ارضهم شرف الرأى والفرق ان اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
لان مواعيدهم على شرف الرأى والفرق ان اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
جانبا لروى ان اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
ان اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
يتركه فاما في قولهم ان اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
الا ان يكون فيه مئة من اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
اما ان لا يكون فيه مئة من اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
لا يجوز ان يكون فيه مئة من اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
عندنا في جواز اكل الكفر لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته
اما ان لا يكون فيه مئة من اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
سباب الاستسقاء هو الاستسقاء في دار الحرب لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته
مع محمد وفي رواية اخرى ان اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
اجابوا في الاجابة وانما في الاجابة لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته
اي كذا في بعض قولهم من خبرهم بملغ خبر النبوة فيكون من جميع حكمهم فلا يكون خبرهم
الامام القسمة يجوز ان يكون فيه مئة من اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
الاجاب في الاجابة وانما في الاجابة لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته
المن على القات لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته
وتركوا على حكمهم من اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
دارهم في ارضهم من اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
والاجاب في الاجابة وانما في الاجابة لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته
بعدة من اهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته
لما في دارهم من اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
الاجاب في الاجابة وانما في الاجابة لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته لانهم لم يبق فيها حوزة لاهل بيته
مالا منهم واما ان يكون فيه مئة من اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
لان في حكمهم من اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
بالمال في دارهم من اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
وتركوا في دارهم من اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر
غير مائة في دارهم من اهل البيت لا يتبعون ولا تسبق الكفر

الاجاب

الاجاب

الاجاب

الاجاب

الاجاب

الاجاب

الاجاب

الاجاب

الاجاب

الاجاب

[illegible]

والله اعلم

165100

[illegible]

و بگویند که این کتاب را از کتابخانه خود

